

Vrijednost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju.

Prof. S. Zimmermann.

SUMMARIUM.

Existitne lex moralis quoad formam obligationis tamquam lex naturae humanae a nobis cognita priusquam character ejus religiosus (»theonomus«) nobis innotescat? Responsio affirmativa possibilitatem logicam argumenti deontologici involvit. Directa itaque argumentatio pro Dei existentia obligationem »autonomam« tamquam suum antecedens logice postulat; Kantius vero obligationem istam jam admittens, excludit tamen quamlibet ejus realem a Deo dependentiam. Contra adversarios arg. deontologici asserimus (in maiori!) existere subjectivam obligationem absque actuali religionis conscientia; contra Kantium autem (in minori!) objectivam obligations dependentiam a judicio et voluntate Dei propugnamus.

Povod ovome raspravljanju dala je studija dra. S. B. u zadnjem broju »Bogoslovske Smotre« od prošle godine. Važnost samog pitanja, i kritička analiza s mišljenjem koga dr. B. zastupa, a ja ga ne usvajam — potiču me na kratka objašnjenja bez intencije iscrpivog elaborata.

Prvom svojom primjedbom ne ulazim doduše u meritum pitanja, ali držim da mi je njome otkloniti već prvi pasus, koji otpočima: »Otkako je Kant porekao dokaznu moć spekulativnim argumentima za bivstvovanje Božje te je samo moralnu obvezu, koja izlazi iz same čovječje volje (kategorički imperativ), postavio kao jedini mogući terminus medius za spoznaju Božjega bitka, otada su razni oblici moralnih dokaza postali predmet posebne pažnje. Upliv je pače Kantov bio tolik, da su ne samo akatolički, nego i mnogi katolički bogoslovi stali osobito cijeniti t. zv. moralne dokaze, te im pred svim spekulativnim dokazima pridijevati posebnu prednost« (Bog. Smotra str. 422.). Već su davno prije Kanta znameniti skolastici

usvajali deontološki dokaz; a koliko su poslije Kanta »i mnogi katol. bogoslovi stali cijeniti ... i pridijevati posebnu prednost« tome dokazu, ne valja reći da je to pod Kantovim uplivom. Takovom bi se tvrdnjom dovelo katoličke bogoslove u nezgodan položaj; oni očito nijesu bili pokolebani Kantovom kritikom dotadanjih dokaza za egzistenciju Božju, a niti su mogli ikako nadovezati na Kantov t. zv. moralni dokaz, jer Kant uopće nije iz moralnog reda spekulativno dokazivao izvjesnost spoznaje o Bogu, nego je ostajući kod negacije teoretskog saznanja o Bogu iznesao samo ideju o Bogu kao etički postulat. Tko bi »pod uplivom« svega toga podavao prednost deontološkom dokazu?! Jer ne može se taj upliv shvatiti ni u tom smislu, kao da bi katol. bogoslovi (znači: filozofi) izazvani Kantovim rezoniranjem o moralnoj obvezatnosti upravo iz nje dokazivali egzistenciju Božju s namjerom da pobiju Kantovu negaciju razumne spoznaje o Bogu: ovakav etiko-teološki dokaz nije bar ništa lakši od kozmoloških dokaza, kad i on pretpostavlja mogućnost metafizičke spoznaje, koju mogućnost Kant poriče i baš zato ne priznaje nikojeg »dokazivanja«. Zastupnici deontološkog dokaza, kao i njegovi protivnici imadu jednako sveze (historičko-kritički!) s Kantom: ne koliko on osporava vrijednost spekulativnih dokaza za egzistenciju Božju, nego zato što njegov nazor o snošaju morala i religije ulazi u pretres kod zastupanja teističkog stajališta o problemu moralne obvezatnosti. Hoću reći (i time već zahvatam u samo eksponiranje problema) i Kant uči doduše skladno sa skolastičkom filozofijom, da nam se moralna obvezatnost očituje kao kategorički imperativ — ali taj je imperativ areligiozan. Ovaj »ali« prekida potpuno sa skolastičko-teističkim nazorom o fundiranosti moralne obaveze. Po Kantu je ona fundirana u zakonu formalnog podudaranja razumskih volja; pa zato je moralna obaveza za nas autonomna, a ne teistički heteronomna (tj. njezin osnov nije u Božjoj Volji). Ideja Boga pridolazi filozofski izgrađenom moralu (kod Kanta) samo kao nadopuna, koja objašnjava snagu moralne obaveze kao praktički postulat, tako da vjera u Boga nastaje praktičkom potrebom izazvana, a nije teoretska osnovica za obrazloženje moralne obaveze; što opet znači, da ta vjera i nije objektivno izvjesna, niti za

mogućnost kategoričkog imperativa logički nužna. Suprotno tome učila je i uči skolastička etika, da je za obavezu moralnog djelovanja konačni osnov (izvor, realni razlog) u Bogu. Sada tek nastaje novo pitanje — i tu će se skolastički mislioci razdvojiti: je li moralni zakon s obzirom na samu f o r m u z a k o n s k e o b a v e z e za naše spoznanje »autonoman« i prije nego ga spoznamo koliko je teonoman? Afirmativni odgovor na ovo pitanje znači logičku mogućnost deontološkog dokaza za egzistenciju Božju.

Skolastički etičari jednodušno uče, da naravni moralni zakon možemo s objektivnom izvjesnošću spoznati kao Božji zakon i obvezatna da mu je moć od Boga. Dosljedno je tome svaki počinjeni grijeh lična uvreda Bogu nanesena, a ne samo povreda razumskog poretka — kako bi (ovo potonje) proizlazilo iz Kantove nauke o autonomnoj moralnoj obavezi (imperativu) bez ikoje veze s Bogom (tj. bez teistički heteronomne obaveze). Ali razlaz skolastičkih etičara nastupa kod pitanja: možemo li moralni zakon **gledom na njegov obavezni karakter spoznati kao zakon naše naravi (=autonomno)** i prije nego ga spoznamo kao Božji zakon ili kao udio vječnog zakona u Božjem Umu (= teonomno)? Ne radi se dakle kod tog pitanja o areligioznosti moralnog zakona resp. o zabacivanju njegovog teonomnog karaktera — kako je Kant učinio (zastupajući time isključivo autonomiju) — nego upravo o direktnom dokazivanju (spoznavanju) Božje egzistencije na temelju moralne obaveze kao dokaznog antecedensa.

Negativni odgovor u tom pitanju daju oni, koji kažu, da mi doduše spoznajemo naravni moralni zakon ispred spoznaje o Božjoj volji, ali ne koliko smo njime obvezani, jer bi to značilo da se sami obvezujemo tj. da nije izvor obaveze u Bogu kao zakonodavcu. Dovoljna je pak za priznavanje moralnog zakona i sasvim nepotpuna spoznaja o Bogu, a ne traži se savršena spoznaja Boga kao osnovica moralne obaveze.

Zastupnici protivnog mišljenja priznaju, da svaki čovjek pri razumskoj uporabi dostiže bar nekakovu spoznaju o Bogu, pa zato da u zbiljskom doživljavanju moralnog zakona i nema autonomije bez heteronomije (teonomije) tj. da čovjek po moralnoj obavezi praktički doista razaznaje Boga kao zakono-

davca, ali treba reći, da se naravni moralni zakon već sam po sebi (to jest bez spoznane relacije čovjeka s Bogom) u svijesti pojavljuje bezuvjetnom obavezom tj. da su razumna bića već po specifičkoj naravi svojoj obvezana djelovati ono što toj naravi odgovara. Pa ako je tome uistinu tako, da se moralna obaveza u svijesti očituje naravnom nuždom, a da spoznajno ne suponira egzistenciju Božju, to onda znači da možemo egzistenciju Božju direktno dokazivati (izvođenjem spoznati) iz ove moralne obaveze.

Da ponovno preciziramo sam status quaestionis. Kant je iz obligacije eliminirao religijski momenat t. j. on je reflektirajući na fakat obligacije i eksplicirajući ga ustvrdio, da nije fundiran u religiji. To je rezultat Kantove praktičke filozofije: i samo toliko i jedino na taj način je opravdano uvoditi Kanta u našu raspravu. Dok će dakle proti Kantu trebati da se dokaže osnovanost mor. obligacije u religiji (tj. da se dokaže, kako je obligacija volji čovjekovoj postavljena od volje Božje), trebati će prije (u maioru!) proti samim protivnicima deontološkog dokaza utvrditi subjektivni (usvjesn.) fakat obligacije — apstrahirajući od svakog religijskog momenta. Prema tome, kako je vidjeti, mi uzimamo obligaciju (kao predmet filozofske refleksije) bez spoznaje o vezi sa voljom Božjom i dokazujemo, da ovakovim spoznajnim apstrahiranjem religijskog momenta još uvijek ostaje u svijesti fakat moralne obligacije. To upravo poriču protivnici deontološkog dokaza. Mi ćemo nasuprot (u maioru čitavog dokaza) utvrditi, da u svijesti ljudskoj (= subjektivno) opstoji kategorički imperativ i onda, kad mu spoznajno ne prethodi sveza sa voljom Božjom. Kad se to ispostavi (proti protivnicima deontološkog dokaza!) prelazi se proti Kantu (u minoru!) na istraživanje adekvatnog realnog razloga[1]

---

1. Ono u objektu suda, što mene ograničuje (asertorno i apodiktički) u predikativnom odredivanju objekta — tako te isključuje sve druge mogućnosti određivanja (pomoću P u sudu) dotičnog objekta: zovem razlog suđenja. Zato načelo dostatnog razloga glasi: Svako isključenje svih predikativnih mogućnosti i eo ipso ograničenje na jedan predikat u sudu — znači relaciju suda sa nečim, što (je dostatno da) upravo taj predikat određuje, i što nazivamo razlog suda.

obligacije s obzirom na njezin objektivni momenat. Ispostaviti će se napokon dvoje: da religija ne mora biti logički ispred (subjektivne) obligacije, ali svakako da je ontološki (objektivno) ispred obligacije. Ja ću pokušati da na svoj način ovakav deontološki dokaz konstruiram.

2. Ako čovjek po svojoj naravi nužno teži za nečim, a može (svojom slobodnom voljom) da učini nešto sasvim suprotno nužnoj svojoj težnji, onda se ona ne može drukčije očitovati u svijesti nego kao nužni zazor prema predmetu suprotne težnje resp. kao imperativ prema suprotnom voljnom činjenju. Ovaj je imperativ kategoričan, jer i naravna nužnost nije uvjetna.

Mi zaista iskušavamo (u sopstvenoj svijesti) takav imperativ; dakle opstoji naravno nužna težnja za nekom dobrobiti, u kojoj je kategorički imperativ osnovan. Dakako da nužno težiti može čovjek samo za svojom vlastitom dobrobiti tj. sama

---

Osim ovog logičkog razloga govoriti je i o realnom razlogu; kad stvarni (realni) bitak ima svoju određenost uz isključenje svih ostalih mogućnosti — i ova određenost pretpostavlja nešto po čemu je određena = njezin stvarni razlog ili uzrok bitka. Zato je načelo uzročnosti: štogod je uz isključenje ostalih mogućnosti bitka ograničeno na određeni način bitka — eo ipso je u relaciji odvisnosti od odredbenog počela ili ontološkog razloga (= uzroka).

2. U svijetu imade takovih zbivanja, koja su osnovana (fundirana) u naravima (bîtima) pojedinih bića i njihovim međusobicama. Raznoličnost ovih zbivanja pretpostavlja u naravima razna odredbena počela zbivanja t. j. takove realne razloge, u(na) kojima se osniva stanoviti način zbivanja. Ove determinante u realnim naravima sačinjavaju prirodne zakone t. j. takove snošaje stanovitih predmeta (stanja, zbivanja...), prema kojima (snošajima) možemo i moramo pretpostaviti ili očekivati neki predmet kadgod postoje drugi predmeti tog snošaja. Cjelinu zakonskih snošaja u prirodi zovemo prirodni (naravni) red ili poredak.

Zakon prirodne uzročnosti glasi: uzroci, koji sačinjavaju materijalni svijet, nužno djeluju kad se snađu svi uvjeti za njihovo djelovanje t. j. učinak djelovanja (= stanovita pojava) nužno slijedi, kadgod prethode svi djelotvorni uvjeti. (Zakon voljne uzročnosti izriče nenužnost u djelovanju voljnog uzroka.)

Pojedini prirodni zakoni nijesu drugo nego specifikacija najopćenitijeg (sveobuhvatnog) zakona prirodne uzročnosti; to će reći, svaki prirodni zakon određuje specifičku narav uzroka, određuje uvjete i savezno s time stalni učinak. Svaki prirodni zakon dakle konkretizira svezu nužnosti između tvornog uzroka i proizvedene pojave.

dobrobit čovječje naravi kao takove osnovica je za imperativno ograničenje ili vezanje (= obligacija) voljnog činjenja.

Minor! Budući da je imperativna dobrobit volji čovječjoj postavljena i onda kad čovjek (komparirajući razna dobra kao voljne predmete!) preferira imperativnoj dobrobiti drugo neko dobro kao predmet voljnog činjenja tj. budući da je imperativna dobrobit negativni predmet moje volje, mora da je ona i predmet takove volje, koja ju prosudjuje vrijednijom od ikojeg dobra suprotnog imperativu. — Takova je volja ili moja ili druga neka volja. U prvom slučaju morala bi u meni da bude još jedna volja, koja je istovetna s mojom naravi i koja naravnu dobrobit kao najveće dobro postavlja proti drugoj mojoj volji za kojim god dobrom (slično je učio Kant). Ova je hipoteza himerična i apsurdna. Dakle je imperativna dobrobit postavljena čovjeku (i suprotno njegovoj volji) od neke druge volje. — Ta druga volja nije ni odgojna ni prisilna volja društva, jer mor. obligacija postoji i u slučaju kad je prekinuta veza sa društvenom voljom.

Dakle (conclusio!) obligacija s obzirom na svoju dobrobit (koja je predmet naravne težnje) — jest realno osnovana samo u volji onog bića, o kome je zavisna i sama narav ljudska.

Ukratko: obligacija (kao subjektivni događaj) fundirana je u naravnoj težnji za dobrotom same čovjekove naravi;

Ova je dobrota (= predmet obligacije i naravne težnje) fundirana u takovoj volji, koja je iznad ljudske naravi; a to nije nikoja ljudska volja; ergo, obligacija objektivno pretpostavlja realnu relaciju čovjekove naravi s Bogom (= religiju).

Realne relacije, u kojima se pojedini čovjek (s obzirom na svoju razumsku narav) nalazi prema drugim ljudima i nižim bićima, sačinjavaju onu sferu unutar koje su neka voljna činjenja skladna sa razumskom naravi, a druga nijesu. Ako čovjek svojom voljom postavi razumsku narav kao cilj svome činjenju, očito da će ovome svojevoljnom cilju biti hipotetički — imperativno supsumirana (cilju) skladna (= dobra) činjenja, a opet hipot.-imp. biti će od cilja ekskludirana suprotna (= zla) činjenja. Ovakova

koncepcija dakako ne može služiti kao logički antecedens direktnog dokaza za egzistenciju Božju; moralni zakon materijalno uzet — koliko obuhvata razliku voljnih čina u dobre i zle — osnovan je u razumskoj naravi i njezinim relacijama, a u samoj volji za razumskim ciljem osnovana je hipotetička obligacija. Ali mi na taj način i ne dokazujemo. U gornjaku (maioru) uzeli smo fakat apsolutne obligacije, kako je i teoretski ateist usvijesno konstatira, te smo ju psihološki fundirali ne uzevši u obzir relaciju raz. naravi s Bogom. Obligacija postoji već ispred refleksije, kojom volja sebi može postaviti razumski cilj, pa zato ona nije hipotetička. Kad ju objektivno analiziramo (u minoru), izvodimo njezinu realnu vezu s aps. voljom.

Još ću za ilustraciju nadovezati drugi i to posve različiti oblik, koga deontološkom dokazivanju podaje (sada meisenski biskup, a prije profesor u Fuldi i Gutberletov saradnik u »Phil. Jahrbuch«) Chr. Schreiber (u svome predavanju na leipciškom sveučilištu početkom 1922.). — U svijesti neposredno zapažamo ćudoredne vezanosti (»Bindungen«), fundamentalne moralne zakone na pr. drži se reda, čini dobro a izbjegavaj zlo, svakome svoje, što nećeš da drugi tebi čini, niti ti njemu ne učini itd. Bitna su obilježja ovih ćudorednih vezanosti ili moralnih zakona: nepovredivost (t. j. štogod im je suprotno, obnalazi razum kao neko pogrdivanje svetinje), razumnost (njihov prekršaj znači proturazumnost), pravednost (razum smatra odustajanje od moralnog zakona nepravdom), svemoćnost ili nepokolebiva postojanost (prekoračenju moralnog zakona bezuslovno se opire naša svijest). Pita se: otkuda su ove moralne obaveze ili gdje im je dovoljni razlog? Ne u subjektu, ne u odgoju, niti u običajima ili slično. (Različnosti pa i suprotnosti ćudorednih nazora ne dolaze ovdje u obzir, jer obuhvataju samo izvedene ćudoredne zakone.) Navedene karakteristike fundamentalnog moralnog zakona prikazuju ga kao nešto dato (»Gegebenheit«), kao učinak koji iziskuje svoj jednolični uzrok: sveto, razumsko, pravedno i svemožno Biće. — Našemu je dokazu najbliže Gutberletovo razlaganje (»Der mechanische Monismus«).

3. Ad argumenta. Materijalni sadržaj moralnog zakona t. j. specifično određivanje voljnih čina u dobre i zle, fundirano je na snošajima čovječje naravi (individualno i kolektivno uzete). Zato su ovi snošaji normativ (kriterij) za prosuđivanje objektivne moralnosti ljudskih čina. To znači, da se moralna diferensiranost ljudskih čina svodi na usklađenost (konvenienciju) resp. suprotnost sa snošajima, koji proizviru iz same razumske naravi. Nedvojbeno je, da »moralni zakon, u koliko izriče stalne istine ili relacije osnovane na naravi bića,

već tim samim« (str. 425. »B. S.«) ne dokazuje opstanak Božji; — ali deontološki dokaz otuda i ne polazi. Njegova je ishodna točka formalni karakter moralnog zakona.

Uzmemo li moralni zakon u adekvalnom smislu, nastupa njegova nužda alternativno: vršiti određeni čin ili primiti krivnju resp. kaznu. Tu je već moralni zakon oslonjen na snošaj čovječje naravi s Bogom kao zakonodavcem. — Ali moralni se zakon i u inadekvatnom smislu (= ne gledeći na snošaj s Bogom) očituje u svijesti našoj imperativno ili obvezatno, tako da ova moralna nužnost ne uključuje u sebi neposredno spoznaju onog zakonodavca, od koga bismo imali eventualno »primiti krivnju i dosljedno kaznu«. Postavimo li čovjeka najprije u snošaj s Bogom, pa onda pređemo na definiciju moralnog zakona (i moralne obaveze), dakako da je neposredno u samom pojmu obaveze sadržana i relacija s krivnjom (kaznom) koju Bog kao zakonodavac određuje. — Protivnik deontološkog dokaza ističe, kako je spoznana relacija čovjeka s Bogom nužna logička pretpostavka za opstanak kategoričkog (apsolutnog) moralnog imperativa. Ali suprotno tome, ako se moralni imperativ može u svijesti konstatirati i bez ove pretpostavke, onda će se otuda pravilno poći k egzistenciji Božjoj kao cilju dokazivanja. Samim se dakle pozivom na adekventni smisao moralnog zakona još nikako ne može utvrditi, da je deontološki dokaz petitio principii.

Protivnici deontološkog dokaza stavljaju »apsolutnost« u znanje o apsolutnom zakonodavcu, to će reći, oni smatraju da čovjek pri razumskoj uporabi ne može priznavati apsolutnost nego samo u koliko već spoznaje relaciju obaveze sa zakonodavcem, koji čovjeka apsolutno obavezuje. Tu se dakle »apsolutnost« prenosi u svemoć ili u apsolutnu volju Božju. — Ali (suprotno ovom shvaćanju) obavezu treba da uzmemo pasivno t. j. kako nam je u svijesti data (gegeben). To znači (ako ju psihološki analiziramo), da čovjek usvijesno konstatira imperativ za voljno djelovanje, koji se (sc. imperativ) ne obazire ni na koje poželjno dobro, koje movira volju (i eo ipso korespondira izvjesnom teženju). Dakle je obvezatni imperativ apsolutan u toliko što ga čovjek ćuti, znade za njega (ili kako-

god nozovemo ovu elementarnu svijesnu pojavu, koja se ne dâ definitorno izraziti per genus proximum itd. tj. to nije kategorijalna spoznaja, nego specifičko neko znanje praktičke svijesti) — i to tako znade, da se taj imperativ afirmira nasuprot svake težnje (koja s njime dolazi u sukob), a on sam da nije obziričan (relativan) na bilo kakovo poželjno dobro. Taj fakat treba u svijesti priznati, i u tome je karakter apsolutnosti. Sada tek pridolazi razumska refleksija, koja traži obrazloženje za takovu činjenicu svijesti, i rukovođen ovom refleksijom dolazi čovjek (filozof) od obaveze dalje do njezinog konačnog izvora.

Protivnici ovako umuju (isp. Lercher u »Zeitsch. f. Kath. Theol.« 1900): obveza znači 1. (aktivno) voljno određenje nekog zakonodavca, 2. (pasivno) znači ograničenje voljnog djelovanja u smislu postavljenog zakona. Apsolutna obveza znači: apsolutnom voljom zakonodavčevom određena nužnost voljnog djelovanja. Tako u sam pojam apsolutne obveze ulazi odnos čovječje volje sa bezuvjetnom voljom neograničeno savršenog ili uzvišenog zakonodavca. Min.: Bez spoznaje takovog zakonodavca da je nemoguće govoriti o apsolutnoj obvezi. Ergo prethodi spoznaja o Bogu svijesnoj moralnoj obvezi. — Ad min.: nemoguće je govoriti o apsolutnoj obvezi — aktivno, conc; pasivno, nego; et explico.

Lercher dopušta, da refleksni ili indirektni (tj. na ljudskoj svijesti o Bogu zasnovani) dokaz nije zapleten u petitio principii; mi možemo kod dokazivanja posve apstrahirati od zbiljske egzistencije Božje (tj. ne trebam da izreknem o njoj naročiti sud) i uza to si možemo stvoriti ideju apsolutne obveze kako ju doista kod ljudi nalazimo — te iz ove konstatacije dokazno izvesti, da ljudi zaista posjeduju svijest o Bogu. Ali — kaže Lercher — sáma (apstraktna) ideja apsolutne obaveze sasvim je drugo nešto nego u zbiljnosti smatrati se apsolutno obvezan na vršenje moralnog zakona.

Samo je onda moguć direktni dokaz, ako se nezavisno o spoznaji Boga dade uvidjeti zbiljsko postojanje apsolutne obveze moralnog zakona. A na to da treba odgovoriti negativno, s pozivom na analizu (definiciju) apsolutne obveze. — Suprotno tome mišljenju držim (zajedno s Gutberletom), da su

ćudoredni zahtjevi doista apsolutni u svijesti našoj (a ne samo u apstraktnoj koncepciji) tj. da su apsolutni koliko nastupaju prema zbiljskom voljnom djelovanju: i sâm taj fakat uzimamo kao dokaznu osnovicu. A da opet sâm taj fakat ne uključuje spoznani odnos s apsolutnim zakonodavcem (bezuvjetnom voljom), proizlazi otud što netko može ostvarivati poželjno neko dobro radeći svijesno protiv moralne obaveze — a dvojeći o Bogu ili ne priznavajući ga uzrokom moralne obaveze — tj. ne znajući da je apsolutnost obveze fundirana u apsolutno postavljenom dobru, a dosljedno da je i djelovanje proti moralnoj obvezi gubitak apsolutnog dobra. Postoji dakle svijesno znanje apsolutne obvezatnosti bez potpune izvjesnosti o njezinom realnom razlogu, na kome je osnovana. Dakako, uzmemo li u obzir samo ovakovu (potpuno spoznanu) obvezu, bjelodano je da ne možemo otuda direktno dokazivati egzistenciju Božju. A Lercher upravo i govori o potpunoj izvjesnosti bezuvjetne obveze! Ako svijest dužnosti »u pravom smislu« (im eigentlichen Sinne) dopušta samo navedeno značenje, slažemo se da je iz subjektivne moralne nužnosti nemoguće konstruirati pravi dokaz; ali nasuprot držim, da ta subjektivna nužnost doista sačinjava moralnu svijest (tj. da kategorički movira volju) ako s njom i nije neposredno skopčana izvjesnost o adekvatnom njezinom uzročniku. — Kako nastaje izvjesnost apsolutne obaveze? — pita Lercher. Ako nećemo, da ta izvjesnost nastaje neposrednim i fizičkim Božjim utjecajem ili da je slijepi nagon razumske naravi, treba reći, da čovjek spoznaje ovisnost svoga bivstva o apsolutnom biću, Bogu; a to znači, da izvjesnost moralne obaveze pretpostavlja spoznanu egzistenciju Božju. Na ovo rezoniranje opet uzvraćamo, da se spoznaja Boga doista iziskuje za potpunu našu izvjesnost o moralnoj obavezi — uzevši ju aktivno, u vezi sa voljom apsolutnog zakonodavca, dočim je dopušteno (jer na zbiljskoj svijesti osnovano) govoriti o izvjesnosti apsolutne obveze kao onog duševnog stanja, u kome se očituje bezuvjetni imperativ proti stanovitom voljnom djelovanju. Mi se, da završim, razilazimo u tome, što protivnici (direktnog) deontološkog dokaza analiziraju sâm pojam moralne obaveze (aktivno), te ga opravdano smatraju korelativnim s pojmom zako-

nodavca, tako te nijednome od obih pojmova ne pripada logički prioritet tj. obveza formalno uključuje odnos sa zakonodavcem (ergo je moguć samo indirektni ili refleksni dokaz!) — a zastupnici direktnog deontološkog dokaza konstatiraju sâm usvjesni fakat kategoričkog imperativa (u vezi s nekim motivima za voljno djelovanje), dok još i nije potpuno definiran, te otuda polazeći konstruiraju antecedens, kako je napred izvedeno.

4. Napokon (da se završno vratim na raspravu dra B.), veoma smeta, što se opetuje neispravna uvodna misao, da je »Kantova filozofija uzdrmala nažalost općenitu vjeru u snagu teoretskih dokaza za egzistenciju Božju« — pa kao da je ta okolnost navela na usvajanje deontološkog dokaza. Kantova je nesumnjiva zasluga, što je proti engleskim senzualistima i empiristima uglavio apsolutno obvezatni karakter moralnog zakona, a zabluda mu je, što je u tumačenju obveze ostao ekskluzivno kod čovječje naravi. Deontološki dokaz ovdje pobija Kanta, a zastupnici takovog dokaza ne mogu, kako rekoh, već zato da mu pridaju veću snagu od ostalih dokaza (kozmoloških ...), jer je taj deontološki dokaz moguć samo uz objektivizam i realizam, kojim skolastička filozofija otvara spoznajnom našem kapacitetu prelaz u metafizički svijet. Nije dakle deontološki dokaz niti lakši od ostalih skolastičkih dokaza, a niti daje Kantovoj filozofiji ikoje koncesije (što više, on ju izravno pobija) — pa stoga ne znam zašto bi se kod skolastičkih zastupnika deontološkog dokaza vidjelo neko prilagođivanje Kantu. Istina je, da se upravo poslije Kanta u njemačkoj filozofiji zapaža etički smjer (Paulsen, Wundt...), koji nastoji moralnu obligaciju protumačiti nezavisno od religije tj. zasnovati t. zv. moral bez religije. Budući da ovi etičari ne priznaju dokazane egzistencije Božje, a priznaju činjenicu moralne obligacije, pokušali su teistički filozofi, da polazeći s ove činjenice dokaznim putem izvedu egzistenciju Božju, i tako a posteriori utvrde realni odnos čovjeka s Bogom (= religija). Ako je dakle dopušteno predmnijevati neku historičku tendenciju u isticanju deontološkog dokaza, očito je da zastupnici toga dokaza istupaju polemički proti ateističkim moralistima, koji su u novijoj filozofiji ozbiljno stali ugrožavati opstanak i potrebu religije u moralnoj svijesti čovjeka.

Prema svemu izloženome dadu se riješiti i ostali prigovori, koji su izneseni proti deontološkom dokazu; jer svi se ovi prigovori zapravo oslanjaju na dvostruki smisao moralnog zakona resp. moralnog »dobra«, koje je izraženo u principu: dobro treba činiti, a zla se kloniti. Taj se princip (kao i ostali) može uzeti u dvojakom znamenovanju, nepotpunom (nesavršenom) i potpunom — prema dvostrukoj moralnoj normi. U nepotpunom (širem) smislu znači »dobro« sve ono što je usklađeno (konformno) sa razumskom naravi, a u potpunom (užem) je smislu »dobro«, što je primjereno apsolutnoj dobroti konačnog cilja našega. Zato u prvom slučaju iskazuje moralni princip, da treba činiti ono što se podudara sa razumnom naravi — ako hoćemo razumski činiti. U potonjem slučaju glasi: ono što je suglasno sa razumskom naravi i vrhovnim ciljem, apsolutno treba da činimo po određenju najvišeg zakonodavca i uz posljedice gubitka zadnjega nam cilja (ovdje dakle treba već pretpostaviti egzistenciju apsolutnog zakonodavca). Za prvi navedeni smisao moralnog zakona (jer samo taj dolazi u obzir kod direktnog deontološkog dokaza) kažu protivnici, da ne izriče apsolutne obligacije, i ako ju izriče, da ju možemo protumačiti iz same razumne naravi.

Zastupnici se deontološkog dokaza pozivlju na činjenicu, da ljudi u svijesti svojoj nalaze zapravo apsolutnu (a ne samo hipotetičku) obligaciju i onda, kad ju ne spoznaju u punom njezinom smislu tj. kad ju ne spoznaju korelativno ili u odnosu sa apsolutnim zakonodavcem. Oni priznaju, da je potpuni pojam o moralnom zakonu (obligaciji) nemoguć bez relacije sa zakonodavcem; a jer apsolutnost moralne obligacije ne možemo adekvatno koncipirati bez logičke pretpostavke o egzistenciji apsolutne zakonodavčeve volje, kažemo da je ovakova volja (= egzistencija Božja) »ratione prius« od same apsolutne obligacije tj. obligacija je logički uvjetovana egzistencijom Božjom. Ako to sve koncediramo, znači da moramo priznati nemogućnost direktnog (u pravom smislu, proprie dictum) argumenta za egzistenciju Božju: jer je spoznaja ove egzistencije već izričito (explicite) i formaliter (a ne samo virtualiter) sadržana u antecedensu (=spoznaji apsolutne obligacije), te eo ipso ne može kao sasvim nova spoznaja (tj. kao zaglavak,

consequens, conclusio) da tek slijedi ili da se tek izvodi iz pojma obligacije. — Ali kad mi u deontološkom argumentu polazimo od moralne obligacije, uzimamo ju kao jedan fakat usvijesne empirije (bez refleksne spoznaje) tj. kao nešto što je u moralnom doživljavanju naprosto dato; od ovog usebno opažajnog supstrata polazi kritička refleksija dalje za ispitivanjem realnog razloga. Budući pak da ovu obligaciju ne možemo adekvatno protumačiti iz same razumske naravi — nalazimo u tome raison za konstruiranje deontološkog dokaza. — Mi još možemo napokon i to koncedirati, da se doživljajem moralnog imperativa spontano probudi u svijesti našoj pomisao na apsolutnog zakonodavca, o kome je čitavo biće naše zavisno, i tako da je u samoj obligaciji konfuzno sadržana ideja o Bogu; ali kako svi argumenti za egzistenciju Božju uzimlju kao svoj terminus a quo neki empirički datum (fakat), tako se i deontološki dokaz osniva na jednoj iskustvenoj činjenic i uspinje se doumljavanjem do egzistencije Božje.



Povijest marčansko-svidničke eparhije i crkvene unije u jugoslavenskim zemljama.

Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia.

Dr Janko Šimrak.

Prvi Marčanski vladika Simo Vratanja [Vretanjić].

Posveta i imenovanje Sime Vratanje u Rimu.

Nakon što je Sime Vratanja u proljeće 1611. god. priznao jedinstvo s rimskom crkvom i nakon što je bio kao biskup ponovno potvrđen od nadvojvode Ferdinanda, koji mu je naložio, da istrijebi iz doseljenog naroda svako krivovjerje i da ga utvrdi u pravoj kršćanskoj nauci, morao je on da pođe u Rim radi posvete i imenovanja. Prije polaska u Rim pozvao ga je k sebi u Gradac apostolski nuncij na bečkom dvoru Petar Antonije. Vratanja je u mjesecu septembru krenuo s Martinom Dubravićem k nunciju, koji im je dao 10. septembra 1611. preporučeno pismo na kardinala Borghesia. U pismu se ističe: »Donosioc ovoga pisma Simo Vratanja, raskolnik, izabrani i posvećeni biskup po Ivanu, nadbiskupu bugarskom, također raskolniku, polazi tamo sa željom, da se izmiri sa svetom Crkvom. Pomenuti biskup cijeni se u ovim stranama kao čovjek vrlo dobra života. Od heretika i buntovnika bio je po nekoliko puta teško zlostavljan i u svojem imanju i u svojoj osobi, od česa se još sada vide znakovi na njegovom licu. Pod svojom brigom imade oko 60.000 duša, sve sami raskolnici, ali koji toliko pristaju uz ovoga biskupa (imadu pred njim toliko poštovanje), te u ruke njegove predavaju cijelu stvar svoje vjere. Radi toga treba se nakon njegova obraćenja nadati velikom plodu.« Kao što biskupa, tako i njegovog pratioca, rimokatoličkoga župnika u Ivaniću Martina Dubravića, preporuča u milost kardinalovu. On da je katolik, čovjek izvanredne dobrote i glavni uzrok prelaza biskupa Vratanje u jedinstvo sa Svetom Stolicom.[1]

[1] Theiner: Monumenta Slav. Mer. op. c. II. 116. Martina Dubravića pogrješno zove nuncij: »Martino Duhavitio«.

Kad su Vratanja i Dubravić ostavili Gradac i kada su preko Zagreba imali krenuti u Rim, napisao je isti nuncij kardinalu Borghesiu nanovo pismo dana 19. septembra, u kojem veli, da imade već više mjeseci, otkad je dobio vijest, da se u krajini Ugarske blizu Ivanića nalazi raskolnički biskup, koji da je očitovao volju vratiti se k istini i doći osobno u Rim, da se podvrgne Svetoj Stolici.[2]

Sime Vratanja stigne u Rim u pratnji Martina Dubravića početkom novembra 1611. god. Tu se prvo imalo riješiti teško pitanje njegove konsekracije. Premda je bio već jednom posvećen od pravoslavnog episkopa, ipak je po drugi put posvećen u Rimu i to od kardinala Belarmina.[3] Svakako je u ovom slučaju trebalo prije svega točno ispitati od Sime Vratanje, na koji je način obavljena njegova konsekracija po pravoslavnom episkopu, da li je upotrijebio valjanu materiju i formu sakramenta. Poznato je naime, da katolička crkva priznaje valjanost sakramenta svetog reda podijeljenog po istočnim biskupima, samo što se u svakom konkretnom slučaju mora ispitati, da li se dotični episkop držao obrednika propisanog u istočnoj crkvi i da li u njemu nije samovoljno što izmijenio. Možda je ispitivanje u ovom slučaju bilo teško radi toga, jer se nije pravo ni znalo, ko je bio pravoslavni biskup u Đuru, koji je Vratanju posvetio za vladiku. Međutim, kako god bilo, ova posveta nije bila najsretnija za prvi početak unije to više, što je

---

[2] Ibid. 117.

[3] Ex tabulario S. C. de Prop. Fide-Lettere antiche. Vol. 85. (Lettere di Svizzera, Germania, Polonia, Boemia ed Ungaria 1642. Fol. 120). Apostolski nuncij na bečkom dvoru piše pismo kongregaciji De propaganda fide dana 27. septembra 1642., u kojem upozorava, da treba biti opreznim u imenovanju novoga vlaškoga biskupa nakon smrti Maksima Petrovića (Predojevića). »Che in quanto alla professione della fede, io non potevo ne volevo accetarla nelle miei mani senza saputa di Nostro Signorè, e di Vestra Eminenza, e che la promissione di venire a Vienna ogni triennio, pareva fosse più adequata di venire a Roma et ivi conoscere, e farsi conoscere, per esser poi consecrato da un Cardinale, come fu dal Cardinale Bellarminio il Vescovo Simeone, antecessore di Massimo...« (Ovaj dokumenat kao i više ostalih dokumenata iz arhiva Kongregacije De propaganda fide ustupio mi je Dr Janko Borković, župnik u Sisku.)

Vinković o posveti Vratanje veli: »Qui Simeon Vretanjić Romam profectus Romae consecrationem et confirmationem a Pontifice accepit«. Petar Petretić naglašuje: »... quandoquidem iam etiam in episcopum ritu Graeco in Turtia consecratus dicebatur, licet postmodum Romae consecratus dignoscitur ideo forte, quod prior eius consecratio seu ordinatio dubia apparebat. Quo in casu secundario ordinari debuit iuxta canonem: Presbyteris dist. 68...«

ona obavljena po rimskom obredu i na latinskom jeziku. Naskoro ćemo vidjeti, koliko je to Vratanji škodilo u njegovom radu i u njegovoj borbi za uniju. Osim svega toga ova ponovna konsekracija stvorila je jedan vrlo loši precedens za budućnost, jer će od sada Marčanski biskupi iza Vratanje ići na posvetu ili samo pećkom patrijarsi ili će se dati dva puta rediti: prvi put od pravoslavnog episkopa ili patrijarhe, a drugi put u Rimu, da se ne bi zamjerili ni amo ni tamo! U Peć će ići radi obreda i crkvenog jezika, u Rim radi priznanja unije.

Drugo pitanje, koje se imalo u Rimu svršiti, bilo je imenovanje Vratanje od pape Pavla V. Dana 21. novembra 1611. izdao je taj veliki papa konstituciju: »Ad perpetuam rei memoriam«, kojom se marčanski manastir kanonski osniva i predaje Vratanji kao arhimandriti na upravu. Ovom je konstitucijom udaren temelj unije u jugosavenskim zemljama. Za vjerski mir, za vjerski preporod i za vjersko ujedinjenje na Balkanu imade ona historičko značenje. Konstitucija pokazuje, sa kolikom je ljubavi i brigom Sveta Stolica pristupila rješavanju teškoga problema, koji je toliko izjeo i danas izjeda narodne energije među južnim Slavenima. U konstituciji je papa zabacio sva sićušna pitanja o marčanskom vladici kao vikaru biskupa zagrebačkog. On ga smatra samostalnim biskupom za sve vjernike istočnog obreda, koji su ispod turske vlasti prešli na kršćansku stranu. Zato veli: »Sane expositum fuit nobis nuper nomine venerabilis fratris Simeonis, episcopi Rascianorum catholicorum, ritus graeci intra Hungariae, Sclavoniae et Croatiae fines et in extremis Carniolae partibus consistentium...« Ovim riječima potvrđen je Vratanja za vladiku i ujedno je označen teritorij njegove crkvene vlasti.[4] Prema tomu imali su zagrebački biskupi krivo, kad su nakon izdanja ove konstitucije nastojali na sve moguće načine u nju uvesti jednu novu odredbu, koja bi imala marčanskog biskupa učiniti vikarom zagrebačkog biskupa u svemu od njega ovisnim za vjernike istočnog obreda.[5]

[4] Nilles: Symbolae op c. 1058.

[5] Vinković tvrdi, da papa: »... pro Valachis episcopum creaverat sine certa denominatione ac titulo episcopali«. Petretić prikazuje čitavu stvar ovako: »Accepta igitur (Simeon Vratanja) a dicto Domino episcopo Zagrabiensi (Domitrović) donatione... profectus est Romam ibidemque a sanctae memoriae Paulo V. obtinuit consensum tam super praedicta do-

Zanimivo je, da se u ovoj konstituciji nigdje ne spominje, da je Vratanja u Rimu posvećen za episkopa nego se pretpostavlja, da je on »episcopus Rascianorum«. Vratanja je molio papu, da smije »in locis desertis montis Martchae Zagrabiensis dioecesis quandam ecclesiam pridem sub invocatione Omnium Sanctorum aedificatam Turcarum tamen impietate penitus dirutam et desolatam« obnoviti i uz nju sagraditi manastir — »ac prope eam quasdam aedes ad formam manasterii construi«.

Marča, koja se u dokumentima zove i Marčenica, ležala je na potoku Glogovnici između Ivanića i Čazme na imanju zagrebačkog biskupa. Na tom imanju bila je u starini podignuta crkva Sviju Svetih. Radi čestih turskih provala bilo je imanje kao i sva ona okolina pretvorena u jednu pustoš. Crkva je bila sasma porušena. Budući da je ovaj kraj predstavljao naravno središte za vjernike istočnoga obreda, koji su prebjegli iz Turske, to je Sime Vratanja smatrao, da će najbolje biti, da vladika ovdje rezidira. Kako se redovita pastorizacija nije mogla vršiti pomoću svjetovnog svećenstva, to se Simo odlučio na gradnju jednoga manastira, u kojem će stanovati on i njegovi monasi, koji su u ono prvo vrijeme prešli na kršćansku stranu. Da ne bi imao kakvih neprilika sa strane crkvenih i državnih vlasti, tražio je dozvolu za gradnju manastira od najviše crkvene vlasti — od Rima. Da nije Vratanja imao ove dozvole, ne bi bio mogao kasnije razviti nikakve akcije.

Kako je dugo Vratanja boravio u Rimu, ne može se razabrati iz dokumenata, ali se jedno na ovom mjestu mora naglasiti, da je vladika Simo Vratanja pošao u Rim radi ujedinjenja s poštenim i iskrenim srcem i da je za cijeloga svoga života ostao vjeran svojoj zakletvi, koju je položio u Rimu. Prema tomu ima posve krivo Grbić,[6] kad bi htio dokazati, da se Vratanja ujedinio s katoličkom crkvom samo na oko, izvana. Sva

nation ac manasterii de parte bonorum episcopalium fundatione, quam super sufraganei et vicarii officio exercitioque et administratione ritu Graeco pontificalium in hac dioecesi Zagrabiensi et aliarum vicinarum Suae Maiestatis ditionum confirmationem litteris apostolicis superinde emanatis....« Što se tiče darovnice manastira Marče, ona je izdata od Domitrovića istom godine 1618., a nikako ne prije odlaska Vratanja u Rim. Za Petretićem i Vinkovićem u tumačenju konstitucije povodi se i manuskript Patrum Societatis Iesu 1660—1670, u kojem se veli: »Roman autem veniens (Vratanja) confirmationem a Paulo V. pontifice maximo accepit sub titulo episcopi Rascianorum et iam dictae ecclesiae Sancti Michaelis. Zagrabiam reversus excipitur cum honore ab episcopo et in suiraganeum respectu Vallachicae nationis adlegitur«.

[6] Karlovačko vladičanstvo op. c. I. 198., 199. Dr Aleksa Ivić (Iz historije crkve Hrv.-Slav. Srba op. c. p. 5. brani istu tezu.

sačuvana dokumenta govore protiv toga. Prvi su nam svjedoci toga zagrebački biskupi Vinković i Petretić, koji su tako žestoko ustajali protiv samostalnosti marčanskih vladika i kojim bi bilo u prilog, kad bi bili mogli dokazati, da je Vratanja bio »raskolnikom«. U svom izvješću od god. 1640., dakle ni deset punih godina nakon smrti Vratanje, veli Vinković: »... cum Romana ecclesia unionem fecit, quam et tenuit usque ad mortem«. Petretić ističe: »... tota vita sua duranda... semper unitum et catholicum se demonstrans ac pro tali habitus. Imo etiam subinde ab eodem olim Domino Domitrovich vocatus, signanter in processione Corporis Christi pontificalibus indutus eidem astitit«.

U izvješću od godine 1667. god. isti Petretić ističe, da je Vratanja ustrajao kod unije. U isusovačkom izvješću, koje inače piše vrlo nepovoljno o marčanskim biskupima, naglasuje se, da je Sime Vratanja, premda je bio posvećen i imenovan[7] od pećkoga patrijarha, »usque ad mortem suam anno circiter 1630. obitam unitus ecclesiae« ostao. Osim toga izriče temeljitu sumnju, da je patrijarha radi unije skinuo s vladičanske stolice Vratanju i da je na njegovo mjesto imenovao Maksima Predojevića.

Jedini Baltazar Krčelić imade vrlo loše mišljenje o prelazu Sime Vratanje na katolicizam. On veli: »Felicissimae erat calliditatis sciens omnibus satisfacere. Romae in episcopum fuit consecratus, sed post eam consecrationem etiam ab archiepiscopo Bulgariae. His in regionibus pro catholico reputabatur, in Ottomanicis autem pro schismatis apostolo. Monachos sibi subiectos tum Lepovinenses quam et Marchenses nefandis excoluit doctrinis... Verbo: fundamentum posuit tantarum successive regibus, papis et episcopis incommoditatum. Gravissime accusat reumque facit Domitrovichium Petrus Petretić, episcopus zagrabiensis in sua Marchensi historia, testis quorumvis de scitu et visu.«[8] Ovdje treba znati, da je Krčelić u ovom slučaju branio materijalne interese velikaša, koji nisu mogli podnositi, da im novi doseljenici ne plaćaju desetine i da ne budu svrstani u red kmetova. Koliko je Krčelić znao o Simi Vratanji, vidi se najbolje iz toga, što tvrdi, da je Vratanja nakon posvete i potvrde u Rimu išao po oboje patrijarhi, premda se znade, da je dobio potvrdu od patrijarhe 1609. god. i da je bio u Rimu dvije godine kasnije. Krčelić je

[7] U isusovačkom izvješću tvrdi se pogrješno, da je Vratanju nakon dolaska iz Rima imenovao patrijarha na jednoj sinodi episkopom zapadnih strana.

[8] Notitiae praeliminares op. c. p. 431—433 nalazi se kratka povijest sjedinjene crkve pod naslovom: »Iurisdictio graeci ritus unitorum episcopi«.

bio mišljenja, da je doseljenike trebalo odmah u početku prisilnim putem prevesti na zapadni obred, da su im se imali postaviti župnici zapadnoga obreda. Međutim da je Rim učinio ovdje veliku pogriješku, što nije nikako dopuštao, da se prelazi iz grčkoga obreda na latinski, nego je pače bio skloniji, da se prelazi iz latinskoga na grčki. Koji su prešli na latinski obred, bili su siljeni, da se natrag povrate i nazvani su Predavci.

Krčelić je dakle bio u pitanju ujedinjenja ispravnijega i radikalnijega mišljenja nego li sam Rim!

Povratak Vratanje iz Rima i njegov rad oko učvršćivanja unije.

Vratanja se s Martinom Dubravićem povratio iz Rima i bio je svečano dočekan od zagrebačkoga biskupa Domitrovića.[9] Kad je nadvojvoda Ferdinand čuo, da je on u Rimu posvećen i potvrđen za vladiku prema njegovom prijašnjem prijedlogu, izdao je već u početku 1612. g. 10. jan. iz Graca svim zapovjednicima na granicama nalog, da mu se u svakom slučaju, kad to zatraži, mora pružiti brahium saeculare. Kao što je naložio god. 1611., tako i sada nalaže, da mu zapovjednici ne čine nikakvih zapreka kod njegovih duhovnih čina i kod odstranjivanja i kažnjavanja škodljivih praznovjernih mišljenja i ukorijenjenih zabluda, nego da mu u svemu tomu idu na ruku. Ujedno neka opomenu sve Vlahe, da se pokoravaju svojoj crkvenoj vlasti i njezinim zapovjedima, što će biti od koristi samo njima i njihovim suplemenicima.[10]

U ovoj odluci nadvojvode Ferdinanda označen je teritorij, na kojem može Vratanja vršiti jurisdikciju. To je onaj isti teritorij, koji se nalazi označen u papinoj konstituciji. U dekretu se nigdje ne spominje, da bi Vratanja imao biti samo vikar zagrebačkog biskupa nego posve samostalni vladika. Kad bi on bio imenovan samo vikarom i pomoćnim biskupom zagrebačkog biskupa, onda bi se to moralo naglasiti, da ne dođe do nesuglasica. I u Gracu i u Rimu znali su vrlo dobro za težnje zagrebačkih biskupa, pa su ipak izdali dekrete za samostalnog vladiku.

---

[9] Petar Petretić to izričito naglašuje i pridodaje, da je on tada bio studentom na filozofiji kod Isusovaca i da je sve to vidio i svojim ušima čuo.

[10] Archivum almae ecclesiae Zagrabiensis. Politica Vol. I. 85/6/85. To je savremeni apograf originala. U istom arhivu nalazi se uz taj akt i njegov latinski prijevod.

Sime Vratanja je u godini 1612. podigao u Marči samostan sa Crkvom Sv. Mihajla. Samostan i ova crkva nisu bili samo vjersko središte za doseljenike, nego i njihovo političko središte. Vratanja je ustajao u svakoj prilici na obranu svoga naroda protiv nepravda, koje su mu činjene bilo sa strane velikaša, bilo sa strane krajiških zapovjednika. Tako je on 15. januara 1615. godine poslao na dvor nadvojvode Ocu Bartolomeju Valeriju svoga delegata Martina Dubravića s jednim pismom, kojemu je bilo priloženo opširno izvješće o progonstvima krajiških zapovjednika. Vratanja moli, da se stane na put tiraniji, koju provode na granicama nad siromašnim narodom zapovjednici. Doseljenici već ne znadu, na koju bi se stranu obratili radi progonstva. Oni padaju u očaj i iz toga bi moglo biti velike štete po kršćansku stvar. Neka se njegovim duhovnim sinovima podijele privilegija, da znadu, na čemu su. Samo tako će se učvrstiti u ustrajnosti oni, koji su do sada prešli na kršćansku stranu, a oni, koji se nalaze na turskoj granici, sklonut će se, da ovamo prijeđu.[11]

U ovo doba sve se više zaoštravala borba između svjetovne i crkvene vlasti i između doseljenoga naroda. Toj se borbi nije mogao ni Domitrović ugnuti, premda je on doseljenicima bio svuda u pomoći. Tako Ivan Dreksler, kapetan u Ivaniću, javlja 19. decembra 1615., Domitroviću, da je »vlaškim sinovima« tvrdno zapovijedio, da imadu platiti dužnu žirovinu, koju su obećali. Ako koji ne bi htio da plati, naložit će prilikom svoga odlaska iz Ivanića kući, podkapetanu, da ih primora na plaćanje.[12] Isti kapetan piše dana 16. augusta Domitroviću pismo, koje donosimo u cijelosti, da se vidi, kako su u napetim odnosima bili zapovjednici na granicama prema vlastelinima. »Vašemu Gospocstvu moram na znanje dati, kako ovo sinoć dojdoh i razumih, kako je dugovanje palo meg mojim zastavnikom Petrom Spolijarom i meg Mihaljem Siprakom v. g. prediališem i Lukachem Hindlinichem, kmetom v. g. I razumil sam iz lista, što v. g. pišete dvorskom Jančin vojvodi, da bi bila pred nim pravda za nihov poboj. Vaše Gospocstvo znam, da ste razumili, kakova je pravica v Coprivnici, Criževcih, v Jurjevcu i u Petrini, da što gdar se takova dugovanja zgodi: svade, boja, psosti, da je ona pravda dana biti pred kapitanom, a ne pred nikim drugim. Zato ni ja thoga pod niedan puth z ruk ne morem dati, kako ni drugi ostali kapitani, a uffam se u v. g., kako v mogha gospod otca, da v. g. togha ne će ni potrebovati.

A što se dostoji v. g. kmetov dohotka, tlake, desetine i za grunte pravda, v to se ja ne puščam. A ovakova dugovanja

[11] Acta particularia u državnom arhivu Budima. Jug. Akad.

[12] Acta archivi episcopatus almae ecclesiae Zagrbaiensis. Vol. I. n. 12. (XVII B. vol I.).

odsle i pod niedan put pred drugogha ne pustim, nego da ovdi preda mnom bude, ar je meni kraina i pravica u ruke dana i ja drughe pravice ne budem začinial, nego kako na ostalih krainah Horvatske i Slavonie, ar je ni dostojno. A u drugom, što v. g. meni zapoviste, rad sam v. g. služiti. I Gos. Bogh v. g. zdravo i veselo drži.«[13]

Tako su »Domini terrestres« na svom teritoriju, koji je potpao pod granicu i koji su većinom naselili doseljenici iz Turske, izgubili gotovo svaku vlast i sva prava.

Radi toga potužio se Domitrović »Vlaškoj Komisiji«, koja je imala riješiti pitanje doseljenika i druga državna pitanja. Član komisije Franjo Ergelije, biskup vesprimski, javlja iz tvrđe Simeg Domitroviću 29. decembra 1618. god., da velikaši po izričitom nalogu kralja radi važnih razloga državne politike ne smiju za sada tražiti od naseljenika nikakvih podavanja.[14] Tako su iz dana u dan rasle sve veće nesuglasice između zagrebačkih biskupa i doseljenika, što je najviše škodilo napretku unije, jer su doseljenici u zagrebačkim biskupima vidjeli glavne reprezentante ujedinjenja.

Simo Vratanja želio je, da bude pitanje marčanskog manastira i njegovih zemalja konačno pravno riješeno. Radi toga zamolio je zagrebačkog biskupa Petra Domitrovića, da mu izda darovnicu, da bi on i njegovi nasljednici bili sigurni u posjedu. Petar Domitrović izdao je darovnicu mjeseca februara 1618. god. U darovnici se ponajprije konstatira, kako je Vratanja prešao na kršćansku stranu s velikim brojem naroda i kako je odmah pošao u Rim do Svetoga Oca, koga je svečano priznao poglavicom crkve i pravim Hristovim i Petrovim nasljednikom. On upućuje »vlaški ili rascianski« narod u pravom spoznanju Boga i u pobožnosti. On je vjeran carskom domu i trsi se svetu krunu slavnog ugarskog kraljevstva čuvati, učvršćivati. Domitrović smatra svojom dužnosti, »ut viris piis atque religiosi, e quarum doctrina, vitae sanctimonia piaque et sancta conversatione salus dependeat laicorum, cultum in iis promovendi divinum omni ratione omnique qua possumus occasione foveamus«. Kao što na ovom mjestu, tako i u čitavom listu imade pohvala za Vratanju i njegove monahe u Marči, iz čega se vidi, da su u ovo doba bili vjerni jedinstvu, jer im inače ne bi bila izdana ova darovnica, a još bi se manje u njoj isticala njihova vjernost.

U darovnici se točno opisuju međaši manastira i zemalja oko njega. Domitrović u darovnici ne stavlja na Vratanju i njegove monahe nikakva druga uvjeta nego samo, da se mole Bogu za dobročinitelje i da svake godine njemu i njegovim

---

[13] Acta archivi Zagrab. Eccles. Vol. I. n. 15.

[14] Ibid. Vol. I. n. 22. — Lopašić: Spomenici hrv. krajine II. p. 55.—61.

nasljednicima daju na dan sv. Martina 12 mjerica voska. O uvjetu, da marčanski episkop bude vikarom zagrebačkoga biskupa u svemu njemu pokoran za vjernike istočnoga zakona, nema ni traga. Vinković i Petretić nastoje sa svim silama da na osnovu ovih dvanaest mjera voska, što ih je marčanski vladika morao davati zagrebačkim biskupima dokažu tezu o vikarijatu. Tako je faktično dvanaest mjerica nesretnoga voska postalo jedno sudbonosno pitanje za marčansko vladičanstvo i za daljni razvitak same unije, jer su se odatle porodile raspre, koje su trajale decenije i konačno se svršile tako, da su za vjernike istočnoga zakona postavljena dva vikara, dok su u isto vrijeme pravoslavni osnovali tri samostalne episkopije! Grgur Jagatić, zagrebački podžupan i savjetnik biskupa Domitrovića uveo je svečanim načinom Vratanju u posjed manastira i zemalja 1618. na samo Tijelovo.

Na zemljištu marčanskoga manastira počeli su se naseljavati seljaci. Za njih je Vratanja 19. junija 1628. izdao povelju,[15] u kojoj »biskup vlaški« spominje, kako je došao s množinom naroda grčke vjere iz Turske i kako se nastanio u granicama hrvatskoga i slovenskoga kraljevstva i to u Marči na imanju zagrebačkoga biskupa, a dozvolom oca pape rimskoga, koga držimo za zamjenika svetoga Petra apostola i komu smo pokorni«. Domitrović mu je dao list međaški za Marčenicu. Kako su se mnogi ljudi počeli naseljavati oko crkve, koja se zove »Sesvetice«, to su prosili Simu, da bi im dao pravice. I on im je dao list, prema komu za dobivenu zemlju moraju svake godine od Sv. Jurja do Sv. Mihajla Arhangjela raditi po dva dana, a od Sv. Mihajla do Jurjeva po jedan dan o biskupovoj hrani i da imadu davati desetinu od vina i od svakoga žitka. Vladika će svoje kmetove braniti od straže i od harača generalova, da nikomu ne služe nego njemu i njegovim zastupnicima.

Godine 1636. potvrdio je ovu povelju nasljednik Vratanje Maksim Predojević.

Unija u Žumberku.

Među doseljenicima u Žumberku nije bilo kroz čitavi sedamnaesti vijek onamo od 1530. godine pa sve do tridesetih godina sedamnaestoga vijeka nikakva pokreta za crkveno jedinstvo, premda bi bilo prirodno, da se ono rodi i razvije na tom teritoriju, koji je potpadao pod crkvenu vlast ljubljanskih biskupa. Državnoj vlasti je bilo pred očima jedino to, da Uskoke vojnički organizira radi obrane protiv Turaka. Tako je u Žumberku stvorena prva granica na kršćanskoj strani.

[15] Ova se povelja nalazi kao prilog izvješću Petra Petretića. Zanimivo je, da Vratanja zove crkvu Sesvetice, a ne Sveti Mihajlo.

Na čelu žumberačke kapetanije stajali su odlični muževi iz Hrvatske i Slovenije, koji su u uskočkim gorama stvorili jedan vojnički tabor na obranu protiv turskih provala u Kranjsku, Štajersku i Hrvatsku.[16] Kapetani su morali paziti i na to, da Uskoci ne napadaju domaće stanovnike. Kapetan je Uskocima krojio pravdu. Da uzmogne svoju službu vršiti, daje mu se grad Žumberak u vlasništvo i dvije stotine rajnskih forinti. Neprestani bojevi s Turcima nisu dopuštali, da izađe na površinu vjersko pitanje kod Uskoka. Ono malo svećenika, što je došlo zajedno sa siromašnim doseljenicima, vršilo je među njima pastirsku službu. U blizini Žumberka kroz čitavi sedamnaesti vijek nije bilo ni jednoga manastira, koji bi mogao vršiti duhovnu pastvu među Uskocima, jer je manastir Gomirje u karlovačkom generalatu podignut istom 1602. godine.

---

[16] Zemaljski odbor štajerski piše 1540. god. 28. januara Ungnadu u Ptuj, kako će uzimati u službu i uzdržavati martoloze, četnike ustrojene po turskom načinu, koji se najviše imadu uzimati između žumberačkih Uskoka (Starine, Jug. Akademija, Zagreb 1885. Knjiga XVII. 157.). Holenek izvješćuje 1540., da je smotru Uskoka uzetih u martoloze proveo Erazmo Auersperg, Wildenstein i Weichselburg. Tuži se na to, što se martolozima daje veća plaća nego drugim vojnicima. Knezovi Stjepan Frankopan u Ozlju i Vuk Frankopan u Brinju napadaju jedan na drugoga pomoću Uskoka (ibid. p. 167.). Gašpar Hermstein izvješćuje 1542. 4. julija, da je na kranjskoj granici prema Ogulinu postavljeno 100 Uskoka (ibid. 172.). — Bogdan, sudac, vijećnici i općina Griča (Zagreb) mole 1545. tri dana nakon Filipa i Jakova žumberačkog kapetana Verneka, da ih zaštiti pred navalama Turaka pomoću uskočke vojske (ibid. 194.).

Od žumberčkih kapetana u drugoj polovici sedamnaestoga vijeka do 1630. nakon Gašpara Raba spominju se: god. 1570. i 1575. Josip Turn; 1578. Ivan Auersperg: 1579. Engelbert von Auersperg; 1583. Ivan Daja Vuković, jedini od domaćih sinova, koji je postigao kapetansku čast. (cfr. Dr. Aleksa Ivić: Migracije Srba u Hrvatsku. Srpska Kraljevska Akademija, Naselja i Poreklo stanovništva. Knjiga 16. pag. 38.); 1587. i 1592. Petar grof Erdedi; 1597. Krištof Obričan, koji je pao u tursko sužanjstvo i zato mole kranjski staleži 1580. oktobra 14. štajerski zem. odbor za pomoć, da se otkupi (Starine op. c. 19, 46; Monumenta op. c. 25, 299); 1602. Nikola Gregorianec (Valvasor: Die Ehre des Herzogthums Crain XII. 76., 77. zove ga Nikola Gregorianić i veli, da je bio kapetanom 1612., cfr. Monumenta 25, 299); 1619. Jakov Paradeiser (Monumenta 26, 92, Valvasor spominje 1615. Ernesta Paradeisera); 1592. god. Petar grof Erdedi (1592. marta 1. daje mu naputak nadvojvoda Ernest, prema kojemu imade priteći u pomoć Karlovcu, kad bude potreba i u Slunju držati sto Uskoka. Osim toga valja mu čuvati granice kranjske i priječiti Uskoke, da tamo ne pljačkaju. Treba da pomaže kod gradnje Karlovca i da brani privilegija žumberačkih Uskoka: Starine 19, 55, 56; cfr. još ibid. 57, 62, 63. Valvasor ibid. veli, da je Petar Erdedi bio kapetanom 1587.); god. 1628. Petar grof Erdedi mlađi.

Približenju vjerskom između pravoslavnih Uskoka i katolika u Kranjskoj i Hrvatskoj mnogo je smetalo i to, što su Uskoci od većine okolišnih katoličkih velikaša i naroda bili vrlo bijedno primljeni i što su morali vazda da se tuže, da su ih kršćani zaveli na seobu iz Turske s lijepim obećanjima, od kojih nisu ispunili ni jednoga. Razumljivo je, da su Uskoci u takvim prilikama iz očaja pomišljali, da natrag pobjegnu u Tursku.[17]

Uskoci su neprestano živjeli na nožu i puški.[18] Rasijani po šumama jedinu su nadu polagali u carske zapovjednike, da ih

[17] 1542. god. 12. novembra izvješćuje Gašpar Herberstein štajerskom zemaljskom odboru, da se kapetan žumberačkih Uskoka tuži na njih radi nevjere i da je kod Vinice uhvatio tri Uskoka, koji su uhodarili u korist Turaka. Jedan od njih zove se Vlah Radivoj Spodigore ili ispod Sichelburga (Radoja Godonović ili možda Gvozdanović!), a drugi Vladislav (Stipković iz Glamoča) poznat iz prve seobe Uskoka (cfr.: Starine 17, 175). Iste godine 13. decembra javlja Nikola Jurišić, zemaljski glavar u Kranjskoj, štajerskim staležima, da se u Kozlovompolju sakupilo 600 Turaka sa namjerom, da provale do Uskoka kod Metlike i Žumberka i da ih povedu sa sobom (Starine 17, 177, 178).; 1543. god. marta 3. javlja odbor u Kranjskoj, da su se Uskoci zavjerili Turcima, da će s njima poći natrag u Tursku (ibid. 179.). Isti odbor moli pomoć od štajerske pokrajine, da se isplati nagrada grofu Vuku Frankopanu u Bosiljevu, što je ufatio Uskoka Vuka Popovića i Uskoka nazvanog Vlaha, koji su među Žumberčanima podigli bunu za prelaz u Tursku i obećali turskom paši, da će žumberački Uskoci poplijeniti svu Kranjsku do Postojne (ibid. 179). God. 1543. u petak po Jakovljevu javlja Nikola Zrinjski kranjskim staležima: »... das die Vszkhoken, dy umb Metling seindt, werdwn aigentlich in der Türghey ziechen; es khomben dy Türghn wmb sy oder nit, sein des willens zu innen zu fallen. Darauf ist unser rath, e. g. wellen auss denselben Vszkhoken dy maisten iberseczen, vund etba oberhalb Wien oder an ain anderer orth, da man sich ir nit besorgen darff, zu wonnen verordnen: sonst, wo das nit geschicht werdwn dise winter verwüest vnd verodt verden. (Ibid. 183.). Ivica Karinčić piše 1545. na dan po Sv. Vidu banu Zrinjskom, da se dva turska bega spremaju na provalu i da je glavna zadaća njihove navale da povedu s sobom Uskoke (ibid. 195, 196). Do ovoga raseljavanja u većem stilu nije došlo, osim što je kralj Ferdinand 1555. god. naselio nekoliko uskočkih porodica oko Maribora i Ennsa. Ove su Uskoke 1587. god. pohodile dvije vojvode (ibid. 19, 54). Austrija je pod Ennsom postavila 200 martoloza između Uskoka (ibid. 17, 178). Žumberčani su htjeli, da se odsele svome sunarodnjaku Petru Bakiću, ugarskom vlastelinu (Dr. Aleksa Ivić: Migracije Srba u Hrvatsku op. c. p. 36. isp. Dr. Aleksa Ivić: Spomenici Srba u Ugarskoj, Hrvatskoj i Slavoniji. Novi Sad 1910. kao knjiga Matice Srpske br. 36. 37.).

[18] Na jednom aktu od 1572. god. 11. marta, kojim se određuju međaši između Ivana Kordića i Radmana Nosetića spominju se ovi odlični Žumberčani: Ivan Heraković, Vraneš Badovinac, Tomaš Seve-

što više primu u vojsku. Oni su ratovali na sve strane. Vođe poznate seljačke bune mnogo su se trudili, da predobiju Uskoke na svoju stranu, jer su znali, da su iskusni vojnici. Međutim vojnička disciplina bila je kod Uskoka jača nego li seljačka

---

rović, Radvina Bastašić, Tomaš Dujmović, Radinko Hranilović i Lazo Preradović. (*Izvornik se nalazi u 11. fasc. žumberačkih* spisa zemaljskog muzeja Rudolfinum u Ljubljani. Akt je pisan u »Ober Vissoche«, a potpisao ga je i »Petrus Erdeudi, comes.) Oko 1580. spominju se Pavao i Ljubenko Hranilović, koji imadu u Sošicama jedno naselje i mlin s jednim kamenom kod Gornjega Kamena; zatim Pavao i Radenko Hranilović koji imadu naselje u Jezernicama na Ječmeništvu (»Jeschendwintzen«); zatim braća Jovica i Radinja Hranilović na Velikom Brijegu; Novak i Ljubljanko Hranilović u Kaštu (»Khaschty«). Oni su se svi iskazali u boju protiv nekrsta (K. k. Haus-Hof und Staatsarchiv Wien. Österreichische Akten Steiermark, fasc. 18, 1580. März 22. folio 4—7). Voja Grubačović služio je 14 godina caru u boju protiv Turaka. Imade naselje u Sošicama (ibid. folio 10—11). Sekula i Jovan Heraković moli leno u Kupčini (ibid. folio 24—25). Vuk Vukmanović iz »Verhouskdorf« moli, da mu se dade posjed njegova oca Vuksana. Kao kapetan Uskoka spominje se Daja Vuković (ibid. f. 2, 27). Ratnici protiv Turaka spominju se Vraneš Jelenić, Nikola Golubić i Vraneš Rajaković. Spominje se uskočki kapetan Gašpar Rab (ibid. f. 20—23). Gašpar Rab daje Vrh u posjed Dragiši Kekiću i njegovim sinovima: Radojici, Živku i Jovanu god. 1569. 1. juna (ibid. f. 16, 17). U Sošicama su imali posjede Vuja i Milak Peršjačić, Nikola Pavković i Predrag Ivanović, Stanko Bogdašić. Jure i Vuk Crljenica imadu posjed u Reštovu (ibid. f. 5, 6). Vraneš Latinčić i Milak Radmanović mole plaću od 18 forinti (ibid. f. 8—9). *Dragić Kekić i njegovi sinovi:* Radvina, Živko i Jovan mole darovnicu za posjed u Žumberku (ibid. f. 18, 19). Tomaš Siverović, uskočki vojvoda moli nadvojvodu Karla, da mu daruje zemljište zvano »Na malih Kravjačicah« radi njegove hrabrosti i zasluga u borbi protiv Turaka i radi »Laibschaden« što ih je zadobio u borbi, kad je Auersperg potukao Turke »in Wichitscher Insel« (ibid. f. 12, 13).

Spomenuo sam gore iz godine 1572. Lazu Preradovića, koji je bio jedan od najuglednijih Žumberčana. Godine 1654. daje Ferdinand III. u leno Ivanu Preradoviću polovicu selišta u Kupčini s obvezom, da na svoj trošak služi u vojsci (Ljubljana, Rudolfinum, Lehensakten 7. Fascikel). U jednom izvješću Paradeisera iz god. 1633. 29. augusta spominje se Mitar Preradović, koji šalje na cara molbu, da mu se predadu posjedi Gerdine Šinkovića i Petra Dujmovića, jer da se on u mladosti istakao u carskoj službi kao harambaša i uhoda. Paradeiser odbija ovu molbu i veli, da je Mitar pravi rođeni turski Vlah, da je u mladosti mnoge kršćane odveo na tursku stranu. (K. k. Statthaltereiarchiv zu Gratz unter Exped. 1635. Aug. 2. f. 147—162). Preradovići su dakle rodom Žumberčani. — Ferdinand I. (1527.—1564.) darovao je četiri njive u Petričkom selu kod Žumberka Simi »Radoyeniklu«. God. 1602. 5. marta obnovio je tu darov-

solidarnost. Uskoci su kod Krškoga hametice potukli glavnu seljačku vojsku i tako skršili ustanak.[19]

Pavao V. u svojoj poznatoj konstituciji protegnuo je jurisdikciju Sime Vratanje i na Rasciane katolike, koji stanuju »in extremis Carniolae partibus«. S tima riječima mislilo se samo na žumberačke Uskoke. Dakle su i oni stvarno prešli na uniju zajedno sa Simom Vratanjom. Protivnici ne smiju ovdje da prigovore, da je na uniju prešao samo Vratanja i nekoliko monaha s njime, a narod da nije za to ništa znao.[20] Istina, prelazom Sime Vratanje nije djelo ujedinjenja svršeno, ali je započeto. Glavne narodne vojvode u varaždinskom generalatu pristale su na uniju. Na osnovu te odluke pošao je Vratanja u Rim papi, s kojim se kao predstavnikom katoličke crkve on kao predstavnik svih pravoslavnih sporazumio i pristao na jedinstvo. Vratanja je bio legalni predstavnik naroda u rješavanju crkvenih pitanja. Što se dakle tiče zakonske strane, unija je legalno provedena. Tu nije bilo ništa mučki urađeno nego je čitavi narod znao za djelo svoga vladike. Međutim unija nije samo sporazum, nije samo djelo ljudsko, nego je ona duhovno djelo, koje se osniva prvo na korigiranju krivih nauka i drugo na pravom kršćanskom životu. U tom pravcu trebalo se nastaviti djelo jedinstva. Vratanja ga je i nastavio u oba generalata. Dakako da je tu trebalo učenih ljudi, a tih Vratanja nije imao. Osim toga bio je i on sam dosta neuk u težim bogoslovskim problemima. Nijesu se dakle mogli odmah rješavati najvažniji dogmatski problemi i nije se mogla širiti prava nauka među vjernicima. Osim toga i sama pastva bila je slaba radi malog broja svećenstva i radi njegovih slabih sposobnosti. Vratanja je računao sa Žumberkom, kad je

---

nicu nadvojvoda Ferdinand njegovom nasljedniku Mihajlu. Darovnica je ponovo potvrđena u Gracu 16. augusta 1624. god. Iz darovnice kralja Leopolda od 21. juna 1690. vidi se, da se taj Uskok »Radoyenikh« prozvao kasnije »Delli Simonovich de Radoynick«. (Isprava o tome nalazi se u prepisu kod Petra Stanića).

[19] Starine VII., 167—181. Uskočki kapetan J. Turn javlja u tri sata noću 5. februara 1573. iz Kostanjevice kranjskim staležima, da se jučer u jedanaest sati podigao sa 500 Uskoka iz Kostanjevice protiv pobunjenih seljaka, koji su se u jačini od 2.000 ljudi povukli prema Krškom. Turn je dao opkoliti mjesto s pješadijom i konjanicima. Seljaci su bili potučeni i na bijegu ih se mnogo utopilo u Savi. Poginulo ih je oko 300. Uskoci su bijesnili i plijenli i kapetan je morao to skrštenih ruku gledati (ibid. 180).

[20] Dr. Aleksa Ivić: Iz istorije crkve hrvatsko-slavonskih Srba op. c. 4., 5.; Grbić: Karlovačko Vladičanstvo op. c. I. 194—202.

polazio u Rim. Jer da nije mislio na Uskoke, kako bi onda mogao tražiti vlast crkvenu na njima? Kako su žumberački Uskoci bili daleko od samostana Marče kao središta unije, to ona u početku nije ovdje mogla uhvatiti dubljega korjena.

Urban VIII. šalje 1629. god. 21. marta Alberta Renđića, biskupa Smederevskoga, među Uskoke u Kranjskoj, Hrvatskoj i Slavoniji. Papa veli u pismu, da mu je mnogo stalo do spasenja duša i do duhovne utjehe premilih »vlaških sinova« ili Uskoka u krajevima Kranjske, Hrvatske i Slavonije ili kako se po narodnu kaže u Rovištu, Metljiki, Gomirju i Marči.[21] Renđić imade kao papin vizitator pregledati sve crkve i manastire, vizitirati osobe svjetovnog i redovnog klera i u svemu se držati odredaba tridentinskog koncila.

Da li je Renđić doista obavio ovu vizitaciju, to se ne zna. U spomenicima nema nikakva spomena o njegovom radu među Uskocima.

Kao misionara među žumberačke Uskoke poslala je Sveta Stolica kraljevim posredovanjem grkokatoličkoga Rusina Metodija Terleckoga, člana reda Sv. Vasilija.[22] On je među svima Vlasima položio dobar temelj vjere. On je vrlo zaslužan evanđeoski muž, koji se odlikuje apostolskim ugledom. Terlecki je imao na koncu godine 1629. putovati u svoju domovinu, da odande dovede sa sobom kao misionare više drugova. Prije toga puta poslao ga je ljubljanski biskup Toma Hren sa pismom u Beč Isusovcu Vilimu Lamermanu, kojemu ga preporuča i moli, da se zauzme za to, da car materijalno podupre Terleckoga.[23] O dolasku članova reda Sv. Vasilije iz gornje Ugarske ili iz Galicije nije dalje ništa poznato. Nakon odstupanja Sime Vratanje sa vladičanske stolice 1630. god. i radi teških prilika, koje su nastale u tom vladičanstvu, nisu oni mogli razviti kakvu veću akciju. Da li je Martin Dubravić radio među žumberačkim Uskocima, ne može se razabrati iz sačuvanih spomenika. Dubravić je postao zagrebačkim kanonikom i nadstojnikom crkve Svete Marije. Kao takav umro je početkom zime 1625. god. Toma Hren veli za njega, da je nauke

---

[21] Monumenta Slav. Merid. Acta Bosnae potissimum ecclesiastica collegit et digessit P. Eusebius Fermendžin. Zagrabiae 1892. Vol. 23. p. 384, 385. Papa veli: »Cupientes ad animarum salutem et spiritualem consolationem dilectorum filiorum Vallachorum seu Uschoccorum in locis provinciarum Cerniolae, et Croatiae ac Sclavoniae vulgo Rouischia et Metlink et Gomerie Montis Feletrii existentium...«.

[22] Arhiv za jugoslavensku povjesnicu. Knjiga II. Uredio Ivan Kukuljević-Sakcinski. Zagreb 1852. pag. 127., 128. Kukuljević je prepisao pismo iz arhiva ljubljanskoga kaptola.

[23] Ibid. Terleckoga zove Hren: »virum evangelicum atque ipsa apostolica fultum auctoritate«.

svršio u alumnatu u Gracu i da je kao rimokatolički svećenik bio poslan među svoje pravoslavne sunarodnjake oko Križevaca i Koprivnice. Sa svojim svetim životom i sa svojim propovijedima mnogo je uradio među onim narodom. Njegov su rad, kako se čini, pratila i čudesa na bolesnim ljudima.[24]

Međutim u početku sedamnaestoga vijeka brinuo se za vjerski odgoj žumberačkih Uskoka ljubljanski biskup Toma Hren, koji je umro 1630. god. Program za vjersku akciju među žumberačkim Uskocima i za uniju s katoličkom crkvom vidi se u njegovom pismu na Isusovca Lamermana u Beču, od 1. oktobra 1629. god. Hren ponajprije konstatira, da su Uskoci ili Vlasi prebjeglice iz Turske, da stanuju u velikom broju na krajnim granicama Štarjerske i Kranjske prema Zagrebu i da se još sada nalaze u pitanjima vjere pod carigradskim patrijarhom. U ove su se zemlje naselili za vrijeme Ferdinanda I. i toliko su se u posljednje doba umnožili, da mogu s velikom vojskom izaći na bojište i tako našima biti ne samo na strah i trepet nego i na pravu propast, ako se ne obrate na katoličku nauku i ako se ne oslobode od utjecaja carigradskog patrijarhe. Osim ovih Vlaha imade ih mnogo veći broj na teritoriju zagrebačke biskupije u krajevima Hrvatske i Slavonije, gdje živu pod upravom carskih zapovjednika i ratuju protiv Turaka oslobođeni svakog poreza i drugih daća. Biskup je više puta razmišljao kao kancelar nadvojvode u Gracu Ferdinanda II., na koji bi se način ovaj narod mogao prevesti na katoličku vjeru. Svoje misli o tom problemu razložio je on više puta i usmeno i pismeno sadanjemu caru i bivšem nadvojvodi. Njegov nacrt oko provođenja unije je ovaj: Budući da je taj divlji narod spreman ubiti svakog svećenika, koji je druge narodnosti i jezika, to bi bilo najbolje, da car izda nalog zapovjednicima na granicama, da ljubazno razgovaraju sa vlaškim starješinama i vojvodama i da ih nastoje nagovoriti, da dadu na nauke svoju darovitu djecu, koja će se školovati na carski trošak. Tako bi trebalo sabrati najmanje 12 mladića, a može ih biti i više, koji će polaziti nauke u gradačkom alumnatu ili u Ferdinadeumu. Biskupi i prelati unutarnjih austrijskih provincija trebali bi također da badava na naukama izdržavaju nekoliko vlaških mladića. Tako Hren uzdržava kod sebe dvojicu vlaških sinova i to Grgura Alijića, čiji je otac

[24] Među svojim bilješkama našao sam i ovu: »1624. Ferdinand II. potvrđuje odredbu zagrebačkog biskupa Petra Petretića, da: praeposituram M. Mariae Virginis in arce capituli nostri Zagrabiensis fundatam, nunc per mortem et ex hac vita decessum reverendi Martini Dobrowiczii, eiusdem praepositurae veri, legitimi et ultimi possessoris...« Prema tomu bi Martin Dubravić imao umrjeti 1624. god.

nekad bio Turčin i Ivicu Tomu, sina Dimitrija iz grada Žumberka. Ti bi se mladići imali odgojiti za svećenike i poslati među Vlahe. Dok ti mladići ne ponarastu, neka se među Uskoke pošalju bosanski učeni svećenici.[25]

Toma Hren počeo je ove misli propagirati prije četiri godine. On je tada naglašavao, da će žumberački Uskoci prijeći na uniju samo na taj način, ako se njihova djeca uzmu badava u škole. Tu će milost oni visoko cijeniti to više, što s njima postupaju zapovjednici kao sa psima i marvom. Za Žumberak bi trebalo osnovati biskupiju, kojoj bi neka na čelu stajao jedan franjevac iz Bosne, koji bi poznao vlaški jezik. Hren je tada imao na uzdržavanju kod sebe dvojicu vlaških mladića iz Senja.

Tadašnji rektor zagrebačkog isusovačkog kolegija Ljubić također se živo zanimao za žumberačke Uskoke. On se protivi, da se među njih pošalju glagoljaši iz Dalmacije nego za njih treba odgojiti domaće svećenstvo. Glagoljaši ne mogu doći u račun, jer su većinom neuki, osim što znadu glagoljski misu čitati. Osim toga su nestalni i skitalice. Ljubić predlaže, da se za žumberačke Uskoke osnuje sjemenište za dvanaest pitomaca.

Žumberački kapetan Ernest Paradeiser zanimao se također ovim pitanjem. On veli, da se 1626. god. u Žumberku nalaze tri raskolnička vlaška svećenika i jedan monah ili kaluđer, koji služe misu, ispovijedaju, pričešćuju, krste, propovijedaju, praznuju prema starom kalendaru i u godini 8 mjeseci poste. On je više puta nastojao, da ih obrati na katoličku vjeru, ali vazda uzalud, jer do sada nije ni jedan prešao. Oni, koji bi se dali nagovoriti na prelaz, boje se neprijateljstva ostalih i zato ne prelaze. On je protivan tomu, da se »raskolnički« svećenici nasilnim putem istjeraju iz Žumberka, jer bi se Uskoci, koji mogu u bojne redove postaviti 2.000 momčadi, pobunili protiv toga. Paradeiser naprotiv predlaže, da se svima zapovjednicima na granicama izda nalog, da na svoj teritorij dalje ne primaju ni jednoga »raskolničkoga« svećenika. Tako je k njemu došao ovih dana jedan kaluđer, kojega je on odmah izbacio iz Žumberka i on se uputio svome biskupu u Marču. Taj je biskup među Vlasima vrlo obljubljen, dijeli oproste i imade uza sebe mnogo svećenika. Sagradio je i više crkava. Trebalo bi dakle naložiti Vratanji u Marči, da od sada ne smije rediti u svećenike ni jednoga mladića, koje je bio popovski sin i kojega je otac kod kuće naučio popoviji, nego moraju učiti bogoslovske nauke u redovitim školama. Na taj će način nakon smrti sadašnjih svećenika, koji među Uskocima rade, morati Uskoci prijeći na latinski obred i primati sakramente iz ruku latinskih svećenika.

[25] Arkiv za jugosl. povjesnicu. Op. c. II. 127, 128.

Gradačko ratno vijeće riješilo je konačno čitavo ovo pitanje ovako: Raskolnički svećenici među Vlasima ne smiju se otjerati nego se imade zabraniti dolazak novih svećenika. Za mladiće uskočke neka se osnuje stipendija. Dok oni ne odrastu, neka vrše pastvu svećenici iz Bosne i Dalmacije. Uskoci u Žumberku i varaždinskom generalatu ne trebaju biskupa, jer mogu pripasti pod zagrebačkoga i ljubljanskog biskupa. Isusovci neka vrše misionarsku službu u Križevcima i Varaždinu.

Iz svega se vidi, da su Hren i Paradeiser i ratno gradačko vijeće pomiješali vjeru s obredom i da su držali, da se sa jedinstvom mora provesti i latinizacija. Budući da su svi Uskoci u Žumberku i u varaždinskom generalatu strogo držali svoj istočni obred sa starim slovenskim jezikom, to ih oni smatraju raskolnicima i pristašama carigradskog patrijarhe. Toma Hren je u tom pravcu htio odgajati i uskočke mladiće. Oni su po primjeru Martina Dubravića imali prijeći na zapadni obred.

Gorljivoga ljubljanskoga biskupa ispričava neznanje u ovom pitanju. Iz ovoga će se lako razumjeti, što se Hren uopće ni ne obazire na sjedinjenu episkopiju u Marči i njezinog vladiku Simu Vratanju. Budući da je u samostanu u Marči bio istočni obred, to je on vrijedio u očima Hrena kao »šizmatički«. Toma Hren je u ovom nesretnom svom nastojanju išao tako daleko, da je predložio caru, da se imade ukinuti marčansko vladičanstvo i da se ima osnovati novo u Žumberku, kojemu bi na čelu bio jedan bosanski franjevac, dakako sa zapadnim obredom.

Kako je Hren malo poznavao ove stvari, vidi se najbolje iz toga, što tvrdi, da je 1611. godine Martin Dubravić išao u Rim s nekim Petrom Franjevcem, koji da je posvećen za vladiku i radio među Vlasima.

Maksim Predojević, marčanski vladika [1630.—1642][62]

Imenovanje i posvećenje Predojevića.

Među hrvatskim velikašima i među doseljenim kršćanima iz Turske dolazilo je do sve većih razmirica. Istina je, da su zemlje, koje su doseljenici naselili, bile većim dijelom opustošene od Turaka i da su one stajale na granici, gdje se oralo i

[26] Nilles (Zeitschrift für katholische Theologie 1884. p. 831) pogrješno tvrdi, da je Vratanju naslijedio »Danilo«. O tom Danilu nema apsolutno nikakva spomena u dokumentima. Ovdje se Nilles poveo za Konstantinom Stanićem, koji je napisao: »Officii dioecesani Crisiensis relatio et respective demissa opinio super regulatione episcopatuum gareco-catholicorum per Hungariam, in specie de episcopatu Crisiensi: conformiter ad benigno-

kopalo puškom u ruci, pa je prema tomu naseljeni narod imao pravo, da ne plaća od tih zemalja desetinu i da vrši druge dužnosti kmetova to više, što je on branio granicu, ali s druge strane ovo je pitanje postalo i političko. Beč je pomoću doseljenika malo po malo stvarao u Hrvatskoj »corpus separatum«, da tako što više skuči bansku vlast. Nakon mnogih peripetija pitanje je konačno tako riješeno, da posebna komisija 1622. preda doseljenike pod vlast banovu i da uredi njihove odnošaje. Pod zaštitom carskih zapovjednika pobunili su se doseljeni kršćani i zavjerili se u Rovištu, da će radije izgubiti svoje glave nego li biti podložni velikašima i zagrebačkom biskupu. Sa tog sastanka pošla je 1630. god. deputacija caru Ferdinandu II. u Regensburg. Car je deputaciju vrlo milostivo primio i dao »Vlasima« posebna privilegija, prema kojima nisu nikome drugome pokorni nego kralju i od njega postavljenim generalima i zapovjednicima. Zemlja, gdje sjede, njihova je. Na čelu ove deputacije nalazio se marčanski arhimandrita Maksim Predojević.[27] Deputacija je molila cara, da Maksima imenuje vladikom marčanskim. Car je doista 1630. godine 8. maja u Požunu izdao dekret, kojim podjeljuje Maksimu

---

gratiosa Intimata de dato 27. martii 1810. N. 4935 et 28. augusti e. a. N. 17070.« i koji veli o nasljedniku Vratanje: »Quis immediatus eius successor fuerit, ex defectu documentorum non licet certo eruere. Probabile est Danielem quendam fuisse, cuius mentio occurrit in instrumentis ad Marcham pertinentibus«. Godine 1809.—1810. radilo se o tome, da se križevačko vladičanstvo pripoji kojem grkokatoličkom vladičanstvu u Ugarskoj, kako su to predlagali mnogo kraljevi savjetnici. Tada je bio u ispražnjenoj križevačkoj biskupiji vikarom i administratorom Konstantin Stanić, koji je protiv ukinuća biskupije napisao opširno izvješće. Jedan dio toga izvješća nalazi se štampan kod Nillesa (Symbolae II. 730—769). Čitavi izvještaj nalazi se u rukopisu, koji je prepisao iz originala Konstantin Poturičić, paroh šidski 23. aprila 1817., a koji se nalazi u posjedu pokojnoga protoprezvitera Jovana Hranilovića. Stanićevo izvješće (Stanić je postao kasnije vladikom križevačkim 1815.—1830.) dijeli se u sedam artikula. Nilles je preštampao artikul I. i II. i male dijelove art. V. i VI. i to iz prepisa Gjure Smičiklasa (1857.—1881.) Grbić (Karlovačko vladičanstvo p. 202.) ispravno tvrdi, da se o tom Danielu osim njegova imena ništa ne zna. On je po svoj prilici bio samo arhimandrita u Marči, pa se tako mislilo, da je bio i vladikom.

[27] Zagrebački biskup Benedikt Vinković zove deset godina iza imenovanja Predojevića »Pietrovich«, dok se u svima ostalim dokumentima konstantno zove Predojević. Ova zabuna će biti to čudnija, što je Vinković imao najveće borbe s Maksimom, pa je sigurno morao znati za njegovo prezime. I Smičiklas (Povijest Hrvatska, Zagreb 1874. p. 144) povodi se za Vinkovićem. Grbić (Karlovačko vladičanstvo, op. c. I. p. 202.) kaže, da se Predojević prema jednom zapisu zvao i »Kirkić«.

»Vratanjski« episkopat. U dekretu se naročito ističe, da je Maksim od mnogih preporučen kralju i da su mnogi podanici molili njegovo imenovanje. Radi toga se njemu kao »gvardianu« manastira Sv. Mihajla arhanđela u Marčenici daje vratanjsko vladičanstvo u kraljevstvu Slavonije među vlaškim narodom i to nakon svojevoljnoga i blagohotnoga odreknuća Sime Vratanje. U dekretu se naročito ističe, da Maksim mora moliti potvrdu od rimskoga pape Urbana VIII.[28]

Budući da se u dekretu spominje, da je Maksim arhimandrita manastira u Marči, to znači, da se Vratanja odrekao već prije i vladičanstva i arhimandritije. Ističe se da se on svojevoljno odrekao. U isusovačkom izvješću postavlja se temeljita sumnja, da je Vratanju svrgao s vladičanstva i arhimandritije pećki patrijarha, koji se protivio njegovoj akciji za uniju. Petretić u informaciji od 20. juna god. 1667. veli: »Successu temporis vivente adhuc ipso Simeone Maximus quidam Predoevich cum nonnulis aliis calugeris ex Turcia venit seseque in societatem dicti Simeonis immisit seu potius intrusit et sensim gubernium etiam eiusdem monasterii eidem eripuit...« U dokumentima arhiva kongregacije de propaganda fide, koji rade o ovom pitanju, kaže se, da je Vratanja abdicirao radi teške bolesti.[29] Ova posljednja verzija bit će najvjerojatnija, jer si je

[28] Transuptum collationum regiarum ecclesiasticarum Tomus I. p. 123—125 zemalj. arhiv u Zagrebu. »Nos Ferdinandus et c. memoriae commendamus et c., quod nos cum ad nonnulorum fidelium nostrorum humillimam supplicationem et diligentem recommendationem pro parte fidelis nostri fratris Maximi Predojevith, ordinis sancti Basilii conventus Michaelis archangeli in Marchenicza guardiani, apud Maiestatem nostram factam, tum etiam pro nostra qua erga viros religiosos ducimur affectione episcopatum Vretaniensem in regno nostro Sclavoniae inter nationem valachicam fundatum per spontaneam et benevolam cessionem fidelis nostri reverendi Simonis eiusdem episcopatus Vrettaniensis prioris scilicet et immediati possessoris, de iure et facto vacantem... sanctissimo Domino nostro Urbano papae octavo pro confirmatione impetranda.« Iz ovoga se imenovanja vidi, da je marčansko vladičanstvo bilo posve samostalno i da se kao takovo smatralo na dvoru. — Prepis ovoga dekreta nalazi se u: »Ex tabulario S. C de prop. fide III. Letterae di Germania, Svizzera, Polonia, Russia, Ungaria, Vallachia 1634. vol. 76. fol. 5. Uz Ferdinanda su potpisali dekret: »Stephanus Senniey Jauriensis, Laurentius Ferenoszty«.

[29] Dr. Aleksa Ivić (Iz istorije crkve hrvatsko-slavonskih Srba, op. c. 5), Lopašić (Karlovac op. c. p. 152), Grbić (Karlovačko vladičanstvo I. 202), Petar Petretić u svojim izvještajima, Vinković i isusovačko izvješće pogriješno tvrde, da je Vratanja umro 1630. god., jer se on spominje 13. junija 1633. kao »vecchio e sta quasi per l' infermità sempre nel letto...« Acta

nemoguće predstaviti, da bi Maksim Predojević mogao nasiljem oteti Vratanji vladičansku i arhimandritsku vlast, kad je on imao toliki ugled među narodom.

U ovom imenovanju dolazi po prvi put »Vratanjsko vladičanstvo«.[30]

U dekretu se nalaže Predojeviću, da zatraži od pape potvrdu. To drugim riječima znači, da je on dobio vladičansku stolicu od kralja samo nakon izjave i uvjeravanja, da će poći stopama prijašnjega vladike, koji je držao jedinstvo sa svetom Stolicom. Da je Maksim nastupio kao pravi katolički biskup, vidi se i iz toga, što je pred nuncijem u Beču položio ispovijest katoličke vjere i ondje ponovno obećao, da će poći u Rim na konfirmaciju i konsekraciju.

Nakon imenovanja sa strane kralja pošao je Maksim Predojević apostolskom nunciju u Beč kardinalu Pallotti i pred njim položio ispovijest katoličke vjere. Ujedno je tom prilikom svečano obećao, da će svoj kler i narod prevesti na katoličku vjeru i jedinstvo, da će se pokoravati papi i čast mu iskazivati i da će od njega primiti potvrdu i posvećenje za vladiku.[31] Za ovo imenovanje nisu znali u Rimu sve do konca 1634. god. Radi toga se kod kongregacije De Propaganda fide u sredini god. 1633. raspravljalo o imenovanju marčanskog vladike. U Rimu je u grčkom kolegiju baš u to vrijeme svršio bogoslovske nauke Rusin Nicefor, koji se u taj čas nalazio na putovanju kroz Rusiju. U jednom aktu kongregacije od 13. juna 1633. god. veli se, da je nakon izvještaja kardinala Ubalda o imenovanju vladike za Vlaha »Montis Feletrii«, o postavljanju Nicefora Rusina sjedinjenog na biskupsku čast i o njegovom izašiljanju kao koadjutora biskupa Sime, starca i boležljiva čo-

S. Congreg. de prop. fide anno 1632.—1633. cogreg. 178. 13. junii 1633. p. 236. n. 3. i »Polonia e Russia: 336, p. 480. col. Dr. Janko Borković.) U aktu od 12. novembra 1633. (Ex Tabulario S. C. de prop. fide III. Letterae di Germania, Svizzera, Polonia, Russia, Ungaria, Vallachia 1634. vol. 76. fol. 2.) spominje se »Vescovo ottouagenario et inhabile...«.

[30] Sime Vratanja imao je dakle tako veliki ugled među svima doseljenicima, da je Maksim izabrao njegovo prezime kao titul za svoje vladičanstvo radi toga, da može što više svoj položaj među narodom učvrstiti.

[31] Izvješće Petra Petretića veli o tome: »Cui dolo et fraudi alium iterum ettexuit asserendo se unitum sanctae Romanae ecclesiae et catholicum esse, emittendo quoque fidei catholicae in manibus cardinalis Pallotta, pro tunc nuncii apostolici, professionem ac promittendo se clerum et populum suum ad religionem catholicam et unitatem pro posse parducturum, Summo Pontifici obedientiam et reverentiam exhibiturum, immo at ab eodem Summo Pontifice confirmationem et consecrationem accepturum«.

vjeka, izdat nalog, da se piše »Nuntio Germaniae«, da o ovom predmetu razgovara s kraljem i nastoji ispitati njegovo mišljenje, što se tiče toga imenovanja i osobito što se tiče zapreka, koje bi tome imenovanju na putu stajale i na koji bi se način one mogle najlakši odstraniti.[32] U drugom aktu iste kongregacije pod istim datumom kaže se, da je Nicefor konačno pristao na to, da bude imenovan vladikom Vlaha, kojih imade na broj 40.000 prema drugima 60.000 duša i koji se nalaze pod brigom Sime. On je ostario i tako obolio, da se gotovo neprestano nalazi u postelji. Ako se već sada za njegova života ne postavi njemu koadjutor, prijeti pogibao, da se u to vladičanstvo uvuče koji šizmatik. Nicefor se dosta opirao imenovanju. Napokon su ga na to nagovorili rektor grčkog kolegija Tarkvinije, njegov ispovjednik i ostali alumni Rusini u tom kolegiju. Neka se radi toga što prije piše apostolskom nunciju u Beč, da izradi kod kralja, da vladiku Simu nagovore vlaški kapetani, da zatraži koadjutora »cum futura successione«. Ujedno treba razmišljati, kakav će se pribaviti beneficij za novoga vladiku, jer od plaće i beneficija vladičanstva, dok živi Sime, ne mogu obojica živjeti.[33]

Prefekt kongregacije kardinal Antun Barberino naložio je odmah bečkom nunciju, da provede zaključak kongregacije. Nuncij odgovara 13. augusta, da je izvršio nalog kongregacije i da je dobio od kralja odgovor, da je on zadovoljan sa postavljenim prijedlogom. Barberino je ponovno pisao u Beč 8. oktobra 1633. o tom predmetu i nuncij odgovara 12. novembra, da je kralj izdao nalog, da se piše »a suoi ministri di Vallachia«, da se pobrinu, da vladika Simo pristane na imenovanje koadjutora. Pukovnik Slavonije Schwarzenberg odgovorio je, da nije mogao izvršiti naloga, jer je kralj 1630. imenovao i prezentirao za nasljednika Sime Vratanje M a k s i m a P r e d o j e v i ć a. Schwarzenberg ističe, da bi svaka promjena u tom pogledu bila vrlo opasna i da je Maksim počeo upravljati vladičanstvom posljednjih godina nuncija Pallotte. Kad je kasnije Vratanja posve odstupio, dao je Schwarzenberg Maksimu »brachium saeculare«, da zaposjedne vladičansku stolicu.

Nuncij ističe, da će se u ovom poslu dogoditi mnoge neugodnosti, jer vladika Simo nije mogao odstupiti i rezignirati bez suglasnosti Svete Stolice, a isto tako nije mogao biti u vladičanstvo uveden Maksim bez potvrde Svete Stolice. Kad se kralj vrati iz lova, sve će kralju ponovno razložiti i nastojat će ga uvjeriti, da imade malo vrijednosti ono prvo imenovanje Maksima za vladiku. Ujedno će forsirati, da Nicefor bude imenovan.

[32] Acta S. Cong. de prop. fide anno 1632.—1633. 8. Cong. 178. 13. junii 1633. p. 236 n. 3. (Col. Dr. Borković).

[33] Ibid. Polonia e Russia: 336. p. 480.

Ako dođe Maksim u Rim radi posvete i potvrde, kao što je obećao kralju, naći će se valjda dosta zapreka, da se odbije.

Na sastanku kongregacije, koji se držao 1634. god. 10. januara (Congregatio 187) nakon izvještaja kardinala Ginetta o pismu nuncija zaključeno je, da se Maksimu nikako ne da u Rimu potvrda za vladiku. O tome treba obavijestiti sve činovnike kongregacije. Maksimu se imade tako dugo uskraćivati potvrda za vladiku, dok ne bude podijeljeno marčansko vladičanstvo Niceforu Rusinu, monahu reda Sv. Vasilija, koji je dobar bogoslov i koji će moći odvratiti narod od raskola.[34]

Još prije posljednje kongregacije 28. augusta 1633. dao je u Rim informacije o imenovanju Maksima Predojevića za vladiku neki »Don Giovanni Dalmata, pievano«. On javlja, da se vlaški biskup radi nemoći i radi starosti zahvalio na vladičanstvu grčkom ili »shizmatičkom« u hrvatskoj krajini i da je na njegovo mjesto došao jedan kaluđer po imenu Maksim. On je s pismenim odreknućem Vratanje pošao do carigradskoga patrijarha, da ga potvrdi za vladiku. Dobivši tu potvrdu vratio se kući i sada kani poći u Rim, da dobije potvrdu od Svete Stolice ne zato, da joj bude pokoran nego da dobije godišnju plaću od 500 dukata. Kad dođe taj kaluđer u Rim, imade se na svaki način odbiti. Izvjestitelj je o tom predmetu razgovarao sa zagrebačkim biskupom, sa prepozitom isusovačkog reda. Kardinal Barberino, prefekt kongregacije de propaganda fide ne smije nikako dozvoliti, da u slavonskom kraljevstvu u zagrebačkoj biskupiji budu dva biskupa: jedan katolički, drugi grčki ili »šizmatički«. Ako dođe Maksim u Rim, neka se tamo zadrži. Ako se bude dičio s time, kakva je on ličnost, neka se znade, da je obični turski bandit, koji je svojom rukom ubio petnaestoricu ljudi i koji imade dosta slabo vladanje.[35]

Maksim Predojević i jedinstvo.

Dr. Aleksa Ivić[36] i Manojlo Grbić[37] tvrde, da Maksim Predojević nije priznavao unije i da se dao potvrditi i posvetiti od pećkog patrijarhe Paisija (1614.—1647.). Lopašić kaže, da su Maksim Predojević i trojica nasljednika bili samo za izliku sjedinjeni s rimskom crkvom smatrajući se vazda vjernicima istočne crkve.[38] Tadija Smičiklas veli za Maksima, da

[34] Sve se to nalazi u Col. Dra. Borkovića: Ex tabulario S. C. de propaganda fide III. Lettere di Germania, Svizzera, Polonia, Russia, Ungaria, Vallachica. 1634. Vol. 76. Fol. 2.

[35] Ibid. fol. 4.

[36] Iz istorije crkve op. c. 6.

[37] Karlovačko vladičanstvo I. 205.

[38] Karlovac 152.

je nakon imenovanja za vladiku okrenuo kabanicom i da je otišao u Peć na posvetu ustajući odlučno proti rimske crkve.[39] Petar Petretić u svom prvom izvještaju od 1663. kaže: »Caeterum fictus ille et aparenter duntaxat unitus et catholicus, cum revera schismaticus immo et haereticus, ut ex sequentibus apparebit, fuisset obtenta sub tali titulo donatione et nominatione ad episcopatum praedictum Valachicum, non ut promiserat, Romam pro confirmatione et consecratione ivit, immo ne misit quidem, sed in Turciam ad quendam Serviae metropolitam, quem vulgo abusive patriarcham vocat, in loco vulgari illa lingua Pechi vocato inque finibus Macedoniae et Serviae constituto residentem schismaticum erroresque ac haeresam Graecorum foventem transivit et ab eodem donationem ad istum fictum titulum, confirmationem et consecrationem accepit indeque redivus non fidem catholicam et sanctam cum ecclesia Romana unionem sed schisma promovit...«. Petretić dalje navodi »krivovjerja« Maksimova. On naučava i dopušta dvoženstvo i rastavu braka, Vlahe, koji su se obratili na katoličku vjeru (koji su primili zapadni obred) anatemiše, zabranjuje im polaziti latinske crkve i propovijedi. Govori blasfemije protiv katoličke vjere nazivajući katolike, da su »krmske vjere«. Petretić kaže, da je Maksim sve do svoje smrti ostao »raskolnik« i »heretik« i da se nije pokoravao niti rimskom papi niti zagrebačkom biskupu. Ovome posljednjemu je davao prvih godina svoga vladičanstva dvanaest funti voska radi uživanja imanja Marča, a prije svoje smrti odustao je i od toga.

Vinković u tužbi protiv Maksima kaže, da je dobio od Vlaha novce i da je otišao u Tursku nekom bugarskom nadbiskupu u Peć, kao što je sam izvijestio, i da je od njega dobio potvrdu i posvetu. Njemu je zakleo vjernost i tako obećao, da će ustrajati u raskolu s narodom i sa klerom. Pećki patrijarha dao je Maksimu nad Vlasima vlast ne samo u Hrvatskoj i Slavoniji nego i u Štajerskoj i Ugarskoj. To se vidi iz pisama, koje je dobio Maksim od patrijarhe radi potvrde i posvete, koje je listove po svoj prilici vidio sam Vinković. Prema tomu — tako rezonuje Vinković — spomenuti Vlasi priznavaju svojim patrijarhom nadbiskupa Bugarske. Nakon toga dokazuje Vinković, da je Maksim doista »raskolnik« i navodi dokaze: Priča se, da brani pod prijetnjom anateme svojim svećenicima i narodu, da polazi latinske crkve, da ondje sluša propovijedi i da prima sakramente po zapadnom obredu. Čuo je od jedne osobe, koja je prešla na latinski obred, da ju je nagovarao, da se vrati na istočni obred, što naziva Vinković »ad vomitum«. Dalje brani novi kalendar i svetkovanje svetaca po njemu. Katolike, koji stanuju među Vlasima, nastoji on, njegovi svećenici i narod

[39] Povijest hrvatska II. 144.

prevesti na raskol. Osim toga mnogi katolici prelaze na pravoslavlje radi ženidbe, jer se tamo dopušta rastava. Sile katolike, koji živu u njihovoj sredini da svetkuju njihove svetkovine. Jednog svećenika, koji je prešao na zapadni obred, ekskomunicirao je i skinuo. Svojim katoličkim kolonistima zabranio je popraviti katoličku kapelu.

Isusovačko izvješće sve to potvrđuje i dodaje, da se Maksim obvezao davati milostinju pećkom patrijarhi. Tako on daje svoj prilog za tribut od dvanaest milijuna ranjčki, koje mora carigradski patrijarha svake godine davati za uzdržavanje sultanovog harema!

Kad se govori o odnosu Maksima Predojevića prema katoličkoj crkvi, onda treba dobro razlikovati njegov put u Peć radi posvete i njegovo vjersko osvjedočenje. Izvan svake je sumnje, da je Maksim nakon imenovanja po kralju bio u Peći radi posvete, kako se to vidi iz svih dokumenata, premda nemamo nigdje sačuvanog dekreta pećkog patrijarhe, kao što je to kod imenovanja Sime Vratanje bilo. Prema tomu ne može se braniti teza, da je Maksim bio posvećen za vladiku od starog Vratanje i da uopće nije putovao k pećkom patrijarhi. Ovaj postupak Maksima mora se osuditi, ali se može ispričati. Iz njega samoga nikako ne slijedi, da se on odrekao unije. Kao što vidjesmo Maksim je pred carem i pred nuncijem svečano zakletvom obećao, da će uzdržati jedinstvo s rimskom stolicom. Njegovo obećanje i njegova ispovijest vjere ne može se bez velikih razloga označiti kao neiskren čin. Maksim je samo iz razloga oportunizma pošao u Peć prvo zato, jer je to uradio i njegov predšasnik, koji je dobio posebno pismo od pećkog patrijarhe, a drugo zato, što je to tražio narod, koji u ono doba nije znao činiti razlike među jurisdikcijom i koji nije bio poučen u katoličkoj nauci, a osim toga Peć se smatrala ne samo kao vjersko središte nego i kao nacionalno ili bolje reći kao središte istočnog slavenskog obreda sa starim slavenskim jezikom. Maksim je mogao ovaj svoj čin opravdati i time, što su u ovo vrijeme među pećkim patrijarsima i rimskim papom bili najbolji odnosi i što su baš pećki patrijarsi neprestano izražavali želju za jedinstvom sviju kršćana. Da Maksim nije smatrao ovaj svoj put u Peć protivnim katoličkoj nauci, vidi se najbolje iz toga, što je zagrebačkom biskupu Vinkoviću, svom najljućem protivniku, pokazao pisma, što ih je dobio o posveti i potvrdi od patrijarhe.

Godine 1618. 30. novembra pišu monasi manastira Hilandara pismo »trubi duhovnoj, svirali Bogom nadahnutoj i slatkom istočniku, koji istače životne riječi, gospodinu Petru Domitro-

viću, svetomu biškupu zagrebskom i svega kraljevstva hrvatskog i slovenskog« i mole ga, da primi njihove poslanike Grgura Peašinovića i popa Meletija, koji će mu sve usmeno razložiti, a osobito, koliko imadu da pretrpe radi svete vjere pod Turcima. Iz pisma se vidi, da su ovi monasi bili u stalnoj vezi sa zagrebačkim biskupom i da su već prije toga slali k njemu svoje delegate i tražili pomoć.[40]

Kršćanska solidarnost u teškoj borbi protiv Turaka bila je veća nego li dogmatske i obredne razlike između pravoslavne i katoličke crkve. Koje je onda čudo, da je Maksim Predojević smatrao kao stvar posve razumljivu, da pođe do pećkoga patrijarhe radi posvete i da isto vrijeme uzdrži uniju s katoličkom crkvom?

Nakon svoga puta u Peć imao je Predojević uputiti se u Rim, da prizna kao i njegov predšasnik vjersko jedinstvo s rimskom crkvom. Krčelić naglašava o Maksimu: »Petiit Romae consecrari, sed Zagrabiensi episcopo vigore canonicarum legum prohibente, quod cum Confinia suae essent dioecesis, duo autem episcopi ad unum eundemque titulum consecrari nequirent, enata est plurium annorum lis...«[41] Međutim, došli su do njega glasovi, da ga u Rimu ne će potvrditi i da će ga dapače tamo zadržati. Osim toga zagrebački biskupi slali su neprestano tužbe u Rim i tražili, da se on na svaki način skine sa uprave vladičanstva i da mora priznati sebe vikarom in spiritualibus zagrebačkog biskupa. Čuli smo, da su ga u Rimu optužili kao turskog razbojnika, koji je svojom rukom ubio 15 ljudi! Sada je posve razumljivo, da Maksim,

[40] Fr. Miklošić: Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae Ragusii. Viennae apud Guilelmum Braumüller 1858. p. 559., 560. U pismu se među ostalim veli: »Milostiu božijom biškupu Hrvatom i Slovinju o božestvenoi blagodati (milosti) obladaiuieiemu i iz utrobe materine osvjegienomu (posvećenom) i izbranomu ot Duha Svetoga... prinosimo vašemu Bogom razumnomu svetiteljstvu poniznі vrdian (gvardijan iguman) i opat (protoiguman) Ilarionuš svom bratiom svetoga monastira a od reda svetoga Vsilia (Vasilija) cerkva, koju sgradi sveti kralj Stefan na slavu i diku blažene Djevi Marie na ime Hilandar u svetoj gori atonskoi... pake (paki, opet) s to sada poslemo brata našega duhovnika Grigorie Peašinovića i popa Meletia, da se poklone i blagoslove u svetinje mešče sveh nas i da kažu v. m. o našemu nevolnomu staniu pod gospodom, koiu sami čuiete, v. m. kakvi su nami kršćenikom, n trpimo Boga radi veliku nevoliu polag krstianske virje, a sada innoe pomoći ne ima, već Boga i prječistu Djevi Mariiu i v. m. otačastvo i okolo vas svetom kršćianskom gospodom to pisasm za vjeru i ljiubov i hoće v. m. otc više rečeni usti k ustom skazati, ako ga Bog zdravo do vas donese...«

[41] Notitiae praeliminares 431—433.

koji je uživao potporu svjetovnih vlasti, koji je imao u džepu kraljevski dekret, nije išao u Rim, da bude ondje skinut.

Što se tiče vjerskog uvjerenja Maksima Predojevića, vidjeli smo, da njegovi najveći protivnici nisu mogli ništa iznijeti nego dopuštanje razvoda braka. Međutim, to je bilo tako ukorijenjeno među narodom, da se nije moglo tako brzo iskorijeniti. Sve ostale tužbe tiču se samo obreda, a ne vjere. Među zagrebačkim biskupima s jedne strane i Svetom Stolicom i marčanskim vladikama s druge strane bila je razlika u načinu, kako se imade doći do vjerskog jedinstva. Zagrebački biskupi stajali su na stanovištu postepenog prelaza na zapadni obred. Prema njihovom mišljenju ima marčanski vladika do prelaza naroda na latinski obred biti samo njihov vikar in spiritualibus, da se tako lakše nadgleda rad oko prelaženja iz jednog obreda na drugi. Sveta Stolica i marčanski vladika protivili su se najodrješitije ovim pokušajima i tako je došlo do teških međusobnih suboka, koji su uniji nanijeli toliko štete.

Da je Maksim Predojević doista pošao stopama Sime Vratanje i da je bio u jedinstvu s nasljednikom Petrovim, svjedoči Konstantin Stanić u svom memorandumu i ističe Nilles.[42]



[42] Zeitschrift für katholische Theologie 1884. pag. 831. »Die sechs folgenden (poslije Vratanje) Bischöfe von Marča waren gleichfalls katholisch«. Stanić kaže: da se i munkački biskup Partenije dao posvetiti od raskolničkog nadbiskupa. Partenije je kasnije uvidio svoju zabludu i molio za oproštenje (Nilles: Symbolae II. p. 745).



Psihologija omladinske lektire.

Iuventutis catholicae de lectione librorum responsa.

Dr. **Dragutin Kniewald.**

SUMMARIUM:

Auctor 229 schedulas interrogatorias puellis catholicis 12—20 annorum transmisit. Inter alias interrogationes 5 de lectione librorum, et quidem de libris in genere, quinam quam maxime placeant (I. A, B, C, D); de utilitate lectionis (II); de damno ex libris percepto (III); de fabulis amatoriis (IV A, B, C, D,); atque de lectione spirituali (V.) positae erant.

Hic responsa ad singulas interrogationes prae primis methodo systematica citantur deinde methodo comparativa in % enumerantur et sic postremo (VI.) variae leges psychologicae de lectione librorum pro inventute feminili eruuntur relate ad materiam tractatam et formam narrativam.

Lektira je danas veoma važan uzgojni faktor. Ne kanim ovdje raspravljati o tomu, koje knjige omladina voli, i kako djeluju različite knjige na mladu dušu, već dajem u glavnom riječ samoj mladosti, da nam ona sama sve to kaže. Među pitanjima, koja sam razaslao na mnoge izobražene katoličke djevojke, nalazila su se i ova pitanja o lektiri:

15. Koje knjige najradije čitam? Što mi se mili u knjigama? Zašto čitam ovu ili onu knjigu? Što tražim u ovoj ili onoj knjizi?

16. Koje su mi knjige dosad najviše koristile? Koju su mi korist donijele?

17. Koje su mi knjige dosad najviše škodile? Koju su mi štetu nanijele?

18. Što ja mislim i što misle moje družice o čitanju romana za mladu djevojku? Kako djeluju romani na mene i na moje družice?

19. Jesam li čitala kakovu pobožnu knjigu? Koju? Zašto? Koja mi korist od toga?

Metodičke pretpostavke i smjernice ove nove naučne metode interrogatoriuma prikazane su u »Kat. Listu«[1] i »Hrv.

---

[1] Dr. D. K. Prilog religijskoj psihologiji omladine. »K. L.« 1923. br. 3., str. 4.

Učitelju«.[2] Tko pomno prođe i prouči odgovore mladih duša, vidjet će ne samo, i čudit će se, kako su ti odgovori ozbiljni i upravo herojski iskreni, nego će na osnovu poredbene i percentilne metode doći do sigurnih psiholoških zakona u omladinskoj lektiri.

Ukupno imam 229 odgovorenih upitnica.

I. A) Na pitanje: *Koje knjige najradije čitam*, glase odgovori:

Odgovorilo je 95.6 % svih upitanih.
Ne čitam uopće ili rijetko čitam 3.5 %.
Najradije čitam knjige beletrističnog oblika 72.3 %.
Najradije čitam knjige poučnog oblika 12 %.
Najradije čitam knjige zabavnog sadržaja 36.3 %.
Najradije čitam knjige povjesnog (svjetskog ili crkvenog sadržaja) 32 %.
Najradije čitam knjige poučnog sadržaja 11.3 %.
Najradije čitam knjige duhovnog sadržaja 7.1 %.

B) *Što mi se mili u knjigama?*

Odgovorilo je 27.7 % svih upitanih.
Život i djela 28 %. — Krepost 27 %. — Ljubavno 12.7 %. — Religijski momenat 5 %. — Tragika 8 %.

C) *Zašto čitam ovu ili onu knjigu?*

Odgovorilo je svega 46.7 %.
Radi: pouke 43 % — zabave 27.3 % — nasljedovanja 23.6 % — uzgoja 4 %.

D) *Što tražim u ovoj ili onoj knjizi?*

Odgovorilo je svega 19.5 %.
Pouku 35.4 % — zabavu 22.7 % — oplemenjenje 18.1 % ružne stvari 11.3 % — ljubavno 6.8 %.

II. Koje su mi knjige dosad najviše koristile? Koju su mi korist donijele?

1. *Životi svetaca* (uopće)	(37)	Život sv. Elizabete	(2)
Život sv. Alojzija	(16)	— sv. Ante	(1)
— sv. Ivana Berchm.	(11)	— sv. Terezije[1]	(3)
— sv. Ignacija	(2)	— Dominika Savio	(1)
— sv. Pavla	(1)	— Bl. Dj. M.	(1)
— sv. Stanka	(2)	Muka Isusova[2]	(3)
— sv. Katarine	(1)	Život Isusov	(1)
— sv. Janje	(1)	Filibert Vrau[3]	(2)
— sv. Josipa	(1)		

[2] Vilko Ivanek, Dr. D. K. Katoličkim djevojkama. »Hrv. Učitelj« 1923., br. 11. i 12., str. 293—297. Uredništvo je naročito upozorilo na naučnu metodu, kojom je sabrana građa za ovu knjigu.

Kad sam počela čitati živote svetaca, uznastojala sam oko duševnog napretka. — Promijenila sam život. — Daju mi lijep primjer. — Više pazim na čistoću srca. — Naučila sam svladavati se (7). — Više sam ponizna (2). — Pobožnija sam (3). — Više sam razmišljala, kako ja svoj život sprovađam. — Da ne ugodim sebi. — Nisam tako pohlepna za svjetske časti. — Nisam više neposlušna roditeljima. — Često sam mislila na to i slijedila ih u jednoj kreposti (14). — Po njima živim. — Shvatila sam dublje čednost i poniznost. — Očuvale su me od glavne pogreške, naglosti. — Često mislim, kako su sv. Franju progonili. — Misliti na spas duše i činiti dobro.[2] — Pouku u duševnom životu.[1] — Kako se moram boriti za vjeru u životu.[3] — Predajem se volji Božjoj glede ispunjenja želje za redovničkim staležom.[3] — Kako se treba katolikinja vladati u času napasti, te se ne smije bojati ni najstrašnijih muka, a treba da podnese za svoju vjeru.

2. *Knjige iz života prvih kršćana* (4). — Korist: Da i ja trpim za vjeru Isusovu. Mnogo dobra i malo znato trpjeti.

3. *Duhovne, pobožne, svete*	(26)	Sv. Pismo	(2)
Nasljeduj Krista	(9)	Molitvenik	(7)
Katolik na djelu	(1)	U školi trpljenja	(1)
Filotea	(1)	Bertrin: Lurd[4]	(1)
Katekizam	(1)	Glasnici[5]	(15)
Vjeronak	(1)		

Korist: Jer sam u njima našla, za čim moja duša teži i što me najviše muči. Poučavale su me u vjeri (2). Mogu Boga spoznati ne samo duševno, nego i u prirodi. Putokaz su bile mome životu (2). Nadomještale su mi duh. pouku i vodstvo. Činim, što tamo piše. Ljubav Majci Božjoj.[4] Da budem pobožna.[5] Bolja sam.[5] Zgodice za moj život.[5] Vidjela sam, kakvih sve ima ljudi i kakav je život i da je Bog uvijek istinu i poštenje naplatio.[5]

4. *Koje su mi ulile u dušu strah pred Bogom i ljubav k dobru*[6] (2). — Kad sam htjela grijeh učiniti, pomislim, što u toj knjigi piše, i okanim se odmah.[6] Naučila sam ljubiti Boga.

5. *Koje pripovijedaju, kako se tko oslobodio zla ili grijeha* (1). — Bila sam malo pobožnija.

Vjersko-filozofske[7]	(1)	Časopisi	(4)
Katoličke[8]	(1)	Luč[9]	(2)
Što je čovjek	(1)	Život	(1)
Rasprave	(1)	Ljubice	(1)

[1] Male brojke nad retkom omogućuju čitaocu da isporeduje pojedine odgovore iste glasovnice u istom odsjeku.

Korist: Dale su mi direktivu u mišljenju i stvaranju načela.[7] Našla sam hrane za svoju dušu. Više razumijem što je organizacija i zašto je ona.[9] Postala sam bolja i marljivija.

6. *Lijepi nabožni romani i pripovijesti*[10] (3)
Gospodar svijeta (1)
Hrisanta (1)
Fabioline sestre (1)
Quo vadis? (1)
Marijino dijete (10)
Svećenik krvave haljine (2)
Fabijola (2)
Lucije Flavije (1)
Valerija (1)
Braća Koreanci (1)
Mučenici (1)
Roman radnice (2)
Flandrijski lav (1)
Izgubljeno zvanje (1)
Štit kraljevstva hrv. (1)
Za sreću i slavu otadžbine (1)
Kohan i Vlasta (1)
Bog je otac sirota (1)
Tajinstvena podmor. (!) (1)
U žarkoj Africi (1)
Lijepe knjige, koje nije pisao bezvjerac (1)

Korist: Kako se mora za vjeru trpjeti, ali kako Bog nikog ne ostavi, tko se njemu moli.[10] — U vladanju, pobožnosti, ljubavi spram bližnjega. — Što ne ću da čitam druge romane.[10] — Srčanost i karakter za kat. vjeru.[10] — Naučila sam svašta lijepa.[10] Razmišljala sam poslije o tomu.[10] — Ljubiti domovinu (7), Boga (3), bližnjega (5) i biti stalna značaja — (šteta samo, što se ni historijski romani ne podudaraju uvijek s istinom)[10] (7). — Opraštati uvrede.[10] — Naučila sam se svladati srdžbu i odreći se najdražega.[10] — Ne znam.

7. *Poučne i povjesne* (11). — Korist: Naučila sam se lijepim i biranim izrazima. — Bolje sastavljam zadaće (4). — Naobrazila sam se i postala razgovornija (2). — Prenijela sam onaj život i na sebe. — Više znadem, što se po svijetu događa. — U školi bolje znam. — Kako se moram svladati, i da se nisam drugim zanimala.

8. *Školske* (8). — Korist: Što trebam za daljni život i što još nisam čula (5).

9. *Pripovjesne, životopisi, iz naše knjižnice* (3).

10. *Sve, koje sam čitala* (8). — Korist: Mnogo se nauči izraza za vladanje u kući i društvu.

11. *Negativni odgovori o koristi lektire:*

Ne znam (2). — Jer ne čitam, ne znam, stvorite vi kao spisatelj o tomu mnijenje (2). — Nemam koristi.[12] Isp. str. 353. i 354. V. 1.* (7) — Jer nisam ništa čitala. — Nisam čitala knjiga, od kojih bih mogla imati velike koristi; čitam zato, da se zabavljam. — Nisam imala vremena da čitam. — Nekada čitam i dobre knjige, ali mi se ne mile, jer kad čovjeka primi zao duh, padne, ako se ne otme. — Nisam opazila koristi. — Nisu mi

koristile knjige, ni najbolje, kao na pr. sv. Elizabeta, jer nisam niti nastojala biti bolja, a niti mogu biti kao sv. Elizabeta.[1]

Nije uopće odgovorilo 34.

Nije bilo pitano 18 najmlađih.

Nije bilo pitano 7.9 %. — Od upitanih odgovorilo je 83.7 %. — O koristi se izjavilo od upitanih 51.2 %.

Dosad su osobito koristile: Duhovne knjige (od toga 65 % životopisi i pripovijesti) 83 %. — »Bile su putokaz mome shvaćanju i životu« 100 %.

Poučne i povjesne 5.7 %. — »Izobrazila sam se« 100 %.

Školske 3.8 %. — »Izobrazila sam se« 100 %.

Nema uopće koristi od knjiga: 5.6 %. Razlozi posve individualni, u glavnom nemar i u 1 slučaju krivo shvaćanje nasljedovanja svetaca.[1]

Ne zna, ima li koristi: 1.8 %.

III. *Koje su mi knjige dosad najviše škodile? Koju su mi štetu nanijele?*

Romani (kojekakvi — 22): Veliku su štetu nanijeli mojoj i onako sangviničkoj ćudi. — Pazila sam samo na svjetsko uživanje. — Poslije sam na to mislila i te knjige zavoljela, prem sam znala, da su zle i da ih Crkva brani čitati. — Djeluju mi na živce. — Zato više ne čitam romane. Okaljali su mi maštu, svakakve mi slike dolaze pred oči. — Zapamtila sam si bestidnost, pa ne mogu da se odvratim od toga.

Romani (kriminalni — 5): Postala sam gruba, prosta i plašljiva. — Razdražuju mi maštu i čine me nesposobnom za rad (2). — Potamnio mi um (2).

Romani (sentimentalni — 3): Ono, što je najgrđe, dale su mi zle knjige (2). — Posve sam se u njih zadubila.

Romani (glupi iz novijeg svijeta — 1): Postala sam osorna i dosta zamišljena.

Romani (zli i opaki — 2): Saznala sam, kakav je svijet pokvaren.

Romani (za koje mi rekoše, da su lijepi —1).

Romani (u kojima se slavi samoubistvo — 1): Jer sam već pokušala samoubistvo i samo mojim prijašnjim molitvama i sv. pričestima imam zahvaliti svoje spasenje.

[1] Piše mi jedna učiteljica kao bilješku k poglavlju »Duh. čitanje«: »Čitala sam Život sv. Alojzija. Ne znam, ali ne bih rekla, da mi je ikakve koristi donijelo. Više me je uzrujavalo, nego utješilo i pomoglo mi. Obuzimlje mi cijelu dušu pitanje, je li baš sve onako, kao što se piše o Sv. Alojziju. *Sve mi je nekud pretjerano i previše uzveličano.*« — Da je ta učiteljica čitala Meschlera mjesto Ceparia, imala bi jasniju i točniju sliku sv. Alojzija — ali i onda ga ne bi smjela u svemu nasljedovati.

Romani (u kojima ima više ljubavnoga i bezobraznoga, nego što treba — 7): Češće mislim na njih, ne mogu moliti ni učiti.

Zabavna biblioteka i druge knjige (8): Ostavile su mi srce puno čeznuća i slasti tako zlih, kao što su i same; hvalim Bogu, da sam bar sada to uvidila. — Naučile su me štošta, što ne treba. — Zlo su djelovale na moju maštu. — Nisu baš najugodnije djelovale. — Kad čitam pokvarenu knjigu, mislim na nju, i to mi škodi (2).

Pan, Radmilović, Janko Borislavić (1): Dođe mi nekako, da budem i ja takva, makar i zla.

Nečista krv; Moral na dvoru Habsburgovaca (1): Uza sve zabrane roditelja, koji su je prije pročitali, čitala sam, misleći, da je čista historija i nisam imala snage prestati. — Markiza Pompadour: Ne znam, zašto su se roditelji toliko uzrujali, kad su opazili, da čitam; morala sam prestati, ali bila sam na kraju. Bit će, da nisam razumjela tu knjigu. — Ove su me knjige dovele na razne misli.

Una cum uno; Dunja u kovčegu (1): Da nisam čitala tih knjiga, ne bi mi onakve gadne stvari dolazile na pamet.

Papina kći (1): Jer je protiv sv. Oca Pape (! 14 g.)

Mrtva ljubav i Zabavna biblioteka (1): To je prostota, i govori se ruglo iz ženske.

Gospodin Volodijovskij: Nije mi bila baš ugodna. Inače zlih knjiga nisam čitala.

Gospođa djevojka (Z. B.): Vrlo mi je škodio taj prosti roman, ali ja nisam znala, da je takav.

Sjene ljubavi. Dnevnik jedne izgubljene: Koji put sam strašno zaljubljena.

Knjige, koje mi dođu u ruku, kad sam kod kuće: Donašaju mi gadnih misli i želja.

Kozarčeve pripovijesti: Upoznale su me sa stvarima, koje nisam znala da opstoje na svijetu.

Za figlia della portinaglia. La sepolta viva. Jelkin bosiljak: Pokvarila mi se mašta i dolaze mi više puta pred oči kojekakve slike.

Dekameron: Ta nesretna knjiga oduzela je čar mojoj duši, premda sam samo jedno štivo pročitala. Okaljala mi je tako maštu, da mi se ta grozna slika često ponavlja pred očima.

Jadna Analijeta: Pokvarila mi je ona i slične nemoralne knjige donekle svu dušu i osjećaje.

Nemoralne i pokvarene knjige (16): Zavele su me na zlo mišljenje i nisu za mene. Stvarala sam razne planove, kad sam trebala učiti. Pokvarile su me. Probuđuju

bujnu maštu. Nečistu su mi misao navele u pamet i sablazan. Želila sam sve više da čitam takve knjige. Srce su mi otrovale zbilja. Želila sam kadgod živjeti onako, kako to pisac piše. Pratile su me svuda, pa i u molitvi. Zato imam uvijek ružne misli po glavi. Navele su me na kojekakve misli. Omamile su me, uvijek sam imala pred očima ono, što sam čitala. Knjige o raskošnom i bogatom i odličnom životu pobudile su mi vanjsku taštinu i željela bi često da i ja to postignem. Čitajući knjige, u kojima piše što bludno, sagriješila sam. Takve knjige škode, čovjek je čovjek (u orig. potcrtano). U »Omladini«, mislim, nešto ružna o životinjama, dalo mi je nedopuštenih misli. Jedna knjiga, koju nisam čitala, jer je franceska, nego samo grde slike, poslije su mi u pameti i mašti na napast.

Knjige protiv Boga i molitve (2): Nekoje knjige probudile su u meni sumnje o vjerskim pitanjima i učinile me nehajnom u izvršivanju vjerskih dužnosti.

Liberalni pisci: Razdraživali su mi maštu i trebalo je borbe velike, dok sam maštu stavila donekle u red.

Razne knjige: a) Zabavne — Rastresla sam se i priljubila uz njih. — b) Neke nar. pripovijetke i Sv. Franjo Ksaverski — Mnogo su mi škodile i dosta sv. Fr. Ks., dobila sam to u duh. vježbama, na 2 mjesta dođe vrlo štetno za djecu, kao što smo mi (13 god.). — c) Genoveva — Mislila sam, koji je to grijeh onaj čovjek htio učiniti, zašto to ne piše. — d) Priče o kraljevima — Željela sam i ja tako. I kule i vile sam zidala u svojoj glavici. — e) Pilule, Peckalo.

Nikad mi nisu knjige naškodile (17).

Jako mi nije dosad škodilo (1): Jer nisam jako zle knjige čitala, jedino mi došla kadgod rastresenost.

Takvih knjiga ne čitam, koje bi mi mogle škoditi (27).

Nisam čitala nepristojnih i zlih knjiga (27): Jer ih nisam dobila. Nisam smjela čitati ni jednu knjigu, koja bi bila proti moralu (3), a niti ne žalim, što nisam imala prilike. Nisam čitala zlih knjiga, ali mi je jedna prijateljica pripovijedala jedan roman, koji je bio tako ružan, da mi uvijek dođe na napast. Malo čitam takve knjige; 3—4 sam čitala; razmišljala sam o tome, ali lako odbacim i ne mislim više. Kod kuće nisam smjela čitati zlih knjiga, a kasnije sam ih se i sama čuvala. Knjige, za koje sam čula, da nisu za mene, nisam čitala.

Ne sjećam se: jer sam mnogo knjiga pročitala (iz drugih odgovora iste glasovnice: ne čitam pobožnih knjiga, ne znam, koja mi je knjiga koristila).

Ne znam (15).

Dosad nijedna (najmlađih 18).

Uopće nije odgovorilo 37.
Odgovorilo je u svemu 85% (192).

Od svih 229 glasovnica		Od 192 danih odgovora izjavljuje:	
Da su im neke knjige škodile	38.3%	45.0%	
Da im knjige nisu škodile	15.8%	18.3%	(50% utvrđeno najmlađih, 11–12 g.)
Nije uopće odgovorilo	15.0%	—	
Nisu čitale zlih knjiga (dosad!)	11.9%	13.9%	
Ne čita zlih knjiga (načelo!)	11.9%	13.9%	
Ne zna, da li im je koja knjiga škodila	6.6%	7.7%	
Ne sjeća se	0.4%	0.5%	

Od knjiga, koje su škodile, bilo je 79 % romana i 19.7 % nemoralnih knjiga, za koje se ne može uvijek razabrati, u koju književnu vrstu spadaju. Većinom su sigurno romani. Golema većina (75.8 %) nabrojenih šteta ovog je tipa: »Okaljala sam si maštu i zapamtila svakojake bestidnosti, koje imam onda neprestano po glavi«.

IV. *Što ja mislim i što misle moje družice o čitanju romana za mladu djevojku? Kako djeluju romani na mene i na moje družice?*

Nije bilo pitano 18 najmlađih (11—12 g.).
Nijesu uopće odgovorile 34.
Ne čita romana 18.
Ne znam 9.
Nisam čitala romana 3.
Bilo bi mi drago čitati koji roman, da vidim, što je taj roman 1. (izuzetak, seoska djevojka).

A) *Što družice misle.*

Da se djevojka rastrese, razvedri i zabavi. Puno drže do one, koja više romana pročita. Da će i njima biti lijepo, kao u romanu. Naslađuju se po njihovu pripovijedanju. Većini mojih družica je glavno, da što više pročitaju novih pisaca, jer stari nisu više »moderni«, a čitanjem novih postaje djevojka »samostalna« (5).

Da nam truju dušu i srce i da nas vode u propast. Da nije dobro za mladu djevojku, jer su to većinom pokvarene knjige. Da je glavna tendenca romana flirt. Vrijeme se gubi i pamet zanaša u zlo. Štetni su (6).

Ne znam, jer nisam razgovarala (3).

Mnoge same stavljaju pitanje: zašto djevojke čitaju romane, pa odgovaraju: Djevojke rado čitaju romane, jer se svašta čita, a to ih zabavlja misleći, da će se i njima

tako dogoditi (ili još ljepše), sviđaju im se i laskavi razgovori (11). Jer ima svakakvih događaja i laži. Za zabavu (4). Jer misle, da je sve to istina. Da udovolje svojoj strasti i da skupa s onim licima uživaju. Bezboške se vesele, kad iziđe novi roman, ne samo bezboške, nego i druge prave katolikinje se zaslijepe. Da se zabavljaju i da se naslađuju kakvim ružnim riječima. Naslađuju se udvornim riječima i doživljajima. Da prikrate vrijeme.

Odgovorilo je *24.2%* svih upitanih. Od toga veli:

Družice rado čitaju romane	75.0%
Družice *misle, da su romani* štetni	16.6%
Ne znam	8.3%

Od onih, koje navađaju razlog, zašto djevojke čitaju romane, drži 95.4%, da čitaju za zabavu; 68.1% dodaje, da uživaju u udvornim riječima i doživljajima, koji djeluju na maštu; 4.8% veli, da uživaju u ružnim stvarima; 50% drži, da čitaju misleći, da će se i njima tako dogoditi, kako je u romanu, ili još ljepše.

B) *Što j a mislim.*

Toga ne bi trebalo, možemo ostaviti drugima, vrlo nepotrebno i nije dobro (3). Romani nisu za kongreganisticu, jer je najgadnija stvar, ako je zao. Dosta je opasno (2). Veoma otrovni i za odrasle, a kamo za nas. U romanu svaka djevojka sazna, što uopće ne smije da zna, ili što je prerano da zna (2). R. ne može ništa korisnoga i dobroga dati djevojci (3). Jako škode, osobito, ako su zli. Djevojka se kojekakvim knjigama pokvari (6). Kvare mlade i neiskusne djevojke (18). Nije baš najbolje, da mlada djevojka čita romane (9). To je pravi otrov za mladu djevojku, koja još ništa ne zna šta je to roman i koja bi postala pokvarena da čita bezvjerske romane (3). Truju nam dušu i vode u propast i čupaju nam vjeru iz srca (5). Pravi otrov i zmija, koja hoće da mladu dušu rine u pakao. Nisu za nas, jer nam truju dušu i mi mislimo onda samo na ono što čitamo, a ne na Boga. Roman, ako je pokvaren lako će zavest mladu djevojku na krivi put (2). Romani nisu za mladu djevojku, koja ne zna razlikovati dobro i zlo, pa se lako možda povede za zlim. Neka rado čita romane, ali sada još ne. Romani lažu i pripovijedaju gadno. Kvare nevinost i čisto srce (2). Ne valja čitati romane. Sad mislim, da je najbolje za mladu djevojku prije no što počne čitati, dati kojoj starijoj osobi u ruke da prosudi, je li to za mene ili ne — i dakako toga se držati. Ovisi o individualnosti mlade djevojke i vrsti romana. Po mom sudu i po sudu razboritih osoba svakako je bolje, da mlada djevojka čita što manje romana, jer je oni upoznavaju često s ne-

moralom, djevojci škode, jer joj razdražuju strasti i požudu i želju za onim stvarima, što u njima piše. Pobuđuju u nama svakojake misli. Iskvare djevojku. Romani zlih pisaca vrlo su škodljivi za mladu djevojku, jer nam oduzimlju naše nevine ideala. Zlo djeluju, jer mi se onda svašta po glavi petlja. Onda sve mislim na te stvari. Bila sam zlo raspoložena. Samo na to mislim, nervoznom me čini, djeluje odviše na živce.

Pobuđuju želju i težnju za nečim nečednim (3). Škodi mladenačkom čistom srcu. Otrov za mlade djevojke (2) i stoga sam odlučila, da ne ću više čitati romane. Svu maštu pokvari i razdraži (3). Lako postanemo strastvene. Zli nam romani škode, jer nam uđu u svijest nepotrebne ružne stvari, koje makar se i gade čovjeku, ipak čudno nekako djeluju: Moje neke družice vele da tko čita hladno, ne škodi. A meni svakako da škodi, jer sam strastvena. Možda, a ja mislim, da svima u našim godinama (18) škodi.« »Mnogi misle, da je vrlo potrebno da se čita mnogo romana. Vele, da iz njih djevojka upoznaje svijet: dobre i loše strane, i društveni život. No to je samo izgovor, jer se traže obično prizori i opisi, koji mnogo djeluju na maštu, i u tom se uživa. Čita se radi užitka, a ne radi pouke«.

Čitala sam ih rado, i u njima dosta našla, što sam mogla primijeniti u svom životu.

Odgovorilo je 47%. Od toga romani:

Jako djeluju, dobri dobro, zli zlo	60.0%
Ne djeluju osobito	8.0%
Dosad su dobro djelovali	1.6%
Samo dobre romane čita	6.6%
Dosta dobra je našlo u romanima	1.6%
Najviše škode i truju srce, pogibeljni su	18.3%

58.3% svih izjava ističe, da romani otimlju mladoj djevojci njezine nevine ideale, uzbuđuju maštu i razdražuju strasti.

C) *Kako romani djeluju na družice.*

Ništa ne koristi, samo škodi. Ima romana, koji vrlo škode. Zlo djeluju i te kako (2). Ne baš jako dobro. Vrlo ubitačno. Moje družice, koje čitaju romane, nisu baš najbolje; zle su, pokvarili su ih romani (4). Djevojke se najviše pokvare romanima. Niti na jednu djevojku romani ne djeluju dobro (2). Koliko dobrih djevojaka nastrada čitanjem romana. Mnoge ih čitaju kad dođu do njih i taje to. Romane čitaju samo već pokvarene djevojke, dobre se toga klone. Kvare ih i otimlju im ono, što su naučile od sv. vjere. Zapuste se u roman i zaborave dušu. Postanu pokvarene i ne misle na budućnost. Ne djuluje dobro, jer su onda sve uznešene u te knjige i uvijek na to misle

i dolaze im svakakve strasti pred oči (3). Navađaju na zlo i djevojke misle, da će i njima doći kakav kraljević. Veoma zlo, jer zanemaruju svoje dužnosti u školi i kongregaciji i postaju sve gore (3). Užasno, jer zanemaruju svoje dužnosti i traže sebi onakav isti položaj, kako su čitale u romanima i u 14—15 g. nađu kakvog klipana, a poslije se kaju. Zlo, jer zanemaruju dužnosti kršćanske, zalaze u zla društva i ne idu u crkvu. Škodi im na duši, a i na tijelu, jer se ne mogu svladati. Cijele dane (i noć) razmišljaju o tom, što su čitale i kraj tih romana mnogo i jako griješe (5). Zlo. Nema mira onda u sebi po cijeli dan, jer ima svakakvih riječi unutra, koje uznemiruju. Zaborave na školske i kućne dužnosti i vrzu joj se cijeli dan po glavi zle i grozne misli.

Ima ih, znadem, koje se sasvim drže toga, što pročitaju. Misle onako, kako romanopisac piše, jer, vele, ako to nije istina, niti bi on pisao niti bih ja čitala. Upotrebljavaju fraze iz tih knjiga. Izrazuju ono, što su čitale (3).

Promatrajući svoje družice vidjela sam, da je najteže bilo u odgoju s onim »načitanima«. Kako djeluju na mene, tako djeluju i na moje družice, ali ipak na nekoga više, na nekoga manje, isto na onoga manje, koji se više vježba u duhovnom životu.

Ne djeluju zlo, samo si time razbijaju glave i ne mogu učiti. Različito djeluju.

Ne znam (4).

Odgovorilo je 34.7%. Od toga drži, da družice:

Čitanjem romana pokvare se, uzbuđuju se strasti, zanemaruju svoje dužnosti	76%
Dobivaju kriv pojam o svijetu	6%
Izrazuju ono što su čitale	6%
Različito	2%
Razbijaju si glave	2%
Ne znam	8%

D) *Kako djeluju romani na mene?*

Ne djeluju nimalo, jer ja ne upijam sve, što se u njima nalazi. Još ni jedan nije osobito djelovao na me. Neke sam dugo zadržala u pameti, a gotovo svi mi se brzo ispuše iz glave. Na mene ne djeluju — potrese me, dok čitam. Nisam opazila, da sam postala bolja ili gora. Nisu mi škodljivi, jer se ne upuštam u njih.

Kako koji, mogu jako djelovati (4). Jako su djelovali (6).

Dosad su na mene dobro djelovali. Dobri dobro djeluju, a zle ne čitam (2). Dobri djeluju dobro, a zli me više puta osvoje (2).

Roman slomljive i mlake duše sasma oslabi i dovede u najveću propast. Ja ne čitam, nego samo one, za koje znam, da su dobri. »Germanin ideal« je dobar roman.

Zlo djeluju (5). Vrlo ubitačno. Jako zlo. Najviše škode i truju srce. Imade u njima svakakvih prilika, da bi se mogla za njima povesti. Pokvarili bi me, pa ih zato ne čitam (4). Izgubim onda volju za svaku pobožnost.

Nije najpogibeljnije, ali može dosta zla donijeti, prema tome, kakav je. Nije baš korisno, ali mislim, da ne može čovjeka na zlo obratiti. Romani imadu za mene veliku korist, jer što je dobro, uzmem za primjer, a što je zlo, na to ni ne mislim. Dobro je da znamo. Korisno je, da upoznajemo život i običaje prošlik vjekova. Volim čitati, prem nemam koristi nikakve.

Romani su interesantni — veliko uživanje — sviđaju nam se (3); (pokvarili su me 1).

Neki brane čitanje romana; držim, da ne čine dobro; treba uzeti u ruke i roman i birati; one, kojima se romani brane, bave se njima i odviše i ne paze na izbor, samo kad se desi prilika.

Nije svaki roman zao, ima i dobrih. Mora djevojka čitati skromne i čestite romane (2).

Dobre romane držim da je korisno čitati, a zle svakako izbjegavati, jer nepovoljno djeluju; mladoj djevojči uopće ne bih preporučila čitanje romana.

Odgovorilo je 54.8%.

Od toga drži: da je otrov za mladu djevojku čitati mnogo romana 84.8%; da je korisno 2.5%; voli čitati bez obzira na korist 5%; ne sve braniti, nego izbor 7% (s time se uostalom slažu i one, koje vele, da je za mladu djevojku pogibeljno čitati mnogo romana).

V. *Jesam li čitala koju pobožnu knjigu? Koju? Zašto? Koja mi korist od toga?*

1. Životi svetaca (uopće) (37), Život sv. Alojzija* (28), Život Ivana Berchm.[3] (21), Život sv. Ivane d'Arc[2] (10), Život sv. Ante (10), Život sv. Elizabete[1] (16), Život Bl. Dj. M. (8), Život sv. Stanka (6), Život Dominika Savio (8), Život sv. Vinka P. (1), Život sv. Cecilije (1), Život sv. Josipa (3), Život sv. Pavla (2), Život sv. Jeronima (2), Život sv. Nikole putnika (1), Život sv. Janje (2), Život sv. Terezije (3), Život sv. Franje Ks. (5), Život sv. Augustina (1), Život Petra Barbarića (2), Život sv. Ćirila i Metoda (1), Život Ivana Coassinia[4] (Zum Priesterideal) (1), Život Kontarda Ferrinia (2), Život F. Vraua (1), Muka G. N. I. K. (13).

Razlog čitanja: Da mi pomogne čudotvorac sv. Ante. Mnogo mi treba dobrog primjera u kreposti. Da znam nešto

podnijeti za vjeru. Da budem bolja i pobožnija, nego sam sada. Da ne čitam pokvarene knjige.

Upoznati Isusa (2). Preporučila nam je naša učiteljica. Čula sam, da je lijepo. Imala sam baš pri ruci. Dopale su mi u ruke. Nakon propovijedi me zanimalo. Ja sam htjela. Veseli me. Radi zabave. Nisam mnogo čitala, samo kad su bile duh. vježbe. Nisam imala drugo, ali mi je jako dobro došlo, da sam i ja odlučila jedno dva dana tako živjeti, ali nisam mogla.*

Korist: Znam, kako je koji svetac živio i umro i priznavao vjeru (4). Vidjela sam moć Božju i ja živim po njima. Daju mi dobar primjer i lijepe nauke. Pobuđuje me na bolji život. Primijenila sam štošta iz njihova života na svoj (26). Postala sam pobožnija[3]. Više štujem Bl. Dj. M. po primjeru svetih. Poniznosti i čistoći se učim. Sve me u tim knjigama nuka na dobar i pošten život. Nevoljama Bog ne kazni uvijek, nego ljubi onoga[1]. Poslušnija sam[2]. Želim, da domovina bude sačuvana od neprijatelja[2]. Postala sam marljivija prema drugima. Svladavati sam se naučila u svojim manjim suprotivštinama (4). Učvrstila sam se u raznim krepostima. Kako je pobožno i lijepo živio u siromašnoj kući sv. Berchm. Primjeri za put u vječno blaženstvo (2). U mnogom se povodim za lijepim primjerom.[4] Naučila sam za život stvari potrebne i korisne. Kako su sveci prezirali svjetske taštine i žudili jedino za Bogom. Uznosim se po njihovu primjeru. Upoznala sam dobrotu Božju i život mlade djevojke, čvrste u vjeri. Vidjela sam, da se može biti dobar, a pomoću Božjom i čist. Kako su se borili za nebo i nije im bilo brige za trulim svijetom već su gledali jedino da dušu spasu. U sličnim prilikama znadem se isto tako ponašati, pripovijedati ili druge upućivati.

2. Duhovna pobuda i pouka: O čestoj sv. pričesti[1], O presv. olt. sakr.[3], Sv. Misa, Budite savršeni, Najkraći put savršenstvu, U carstvu duše, Pobožna duša u dvojbama d. ž.[3], Put unutrašnjem miru[3] (2), Slave Božje milosti[4], Kako da uzljubimo I. Krista[5] (2), Ispovijesti sv. Aug.[4], Der Meister ist da (razmatranja), Fischer: Ich will[5], Biblija i evanđelje (2), Priprava za smrt (3), Excelsior[7], Lourdes[8], Nasljeduj Krista[9] (20), U školi trpljenja[10].

Razlog čitanja: Iz želje za dubljim duhovnim životom i nasljedovanjem svetih duša[4]. Da se naučim duhovno živjeti i da postignem mir duševni[3]. Duhovna pouka[5].

Korist: Znam o sv. pričesti. Nisam je još dovršila, jer me je đavo poticao na zle, da ih čitam[3]. Možda je to bio mali korak napred u duh. životu[4]. Bila bih pobožnija[2]. Kako je lijep, život posvećen Bogu[5]. Upoznala sam se s vjerskim istinama, koje dosad nisam znala i pobožnija sam[6]. Velika korist[7]. Čvrsta vjera, pouzdanost i čistoća[8]. Savjet i utjeha u teškoćama, pri-

prava za sv. pričest (2), ponašanje u školi i doma[9]. Preobrazim se, kad uzmem tu knjigu i osjećam zadovoljstvo kao nikada[10].

3. Pripovijesti duh. sadržaja. (Izgubljeno zvanje[1] (4), Eustahije, Fabioline sestre (3), Quo vadis, Mučenici[2], Ben Hur, Marijino dijete[3] (4), Sibila.)

Razlog čitanja: Jer mi je lijepo.[3]

Korist: Kako se čovjek kod izbora staleža mora predati volji Božjoj.[1] Kako je izbor staleža velika stvar i pri tome valja da odlučuje savjest[1]. Kako su se ljudi borili za vjeru[2].

4. Razno. [Glasnici (16), Liturgija, Žena na svom mjestu, Čas milosti, Iz kongregacijske knjižnice, časopisi, »Nedjelja (13), Mala milosrdnica[2]].

Razlog čitanja: Da budem bogoljubna, što mi je potrebno.[1]

Korist: Velika korist (4). Samo sam dobro naučila. Ljubav prama Bogu (2). Usađuju mi u srce dobrotu (čitala sam više, nego ikakve druge!). Dala mi je pouku za život[2].

Nije uopće odgovorilo 20.

Nisam čitala nijednu knjigu (16). — Kućni mi poslovi ne dopuštaju da čitam (1).

Ne čitam uopće takvih knjiga (2). — Ne zanima me. Dosadne su mi (mnogo sam knjiga pročitala, rado čitam ljubavne* — ispor II.[12]).

Rijetko čitam takve knjige (1).

Ne sjećam se (1).

Nije bilo pitano 18 najmlađih.

Od svih upitanih (209) odgovorilo 90.4%.

Od danih odgovora (189) čitalo je duh. knjige 89.9% (od toga 0.5% rijetko čita d. k.), 8.4% nije čitalo, 1.05% ne čita uopće takovih knjiga, a 0.5% ne sjeća se.

Od pročitanih knjiga čitalo se:
Život Isusa, Bl. Dj. M. i svetaca 65.8%.
Duhovna pobuda 14.5%.
Pripovijesti duh. sadržaja 12.1%.
Razno 5.4%.
Molitvenici (!) 2%.

O koristi izjavilo se 42.3% svih, koje su uopće odgovorile na ovo pitanje.

»Pobuđuje me na bolji život. Primijenila sam štošta na svoj život« — 48.1% (od toga 87.1% životopisi).

»Utjeha i pouka u duhovnom životu« — 23.1%.

Nema koristi nikakove 1.1%.

Razlog čitanja: kod mlađih većinom vanjski, kod starijih nutarnja potreba.

VI. *Da sakupim neke r e z u l t a t e ove ankete o djevojačkoj lektiri ne ponavljajući gornjih brojeva i postotaka, nego primijenivši ih na život.*

I. A) Mladim djevojkama treba pružiti što više lektire povjesnog, duhovnog i poučnog sadržaja u beletrističnom obliku. To odgovara njihovoj naravi.

B) Treba dakle da se ovim načinom obrade život i djela kreposnih lica u sukobu sa zloćom, s osobitim obzirom na religijski momenat, pravo shvaćanje ljubavi i položaj i zadaću žene u svijetu.[1]

C D) Tako će mlada djevojka naći u svojoj lektiri onaj oblik, koji ju privlači i koji odgovara njezinoj naravi, naći će pouku i zabavu i pobudu za plemenštinu srca, naći će uzore, što će ih nasljedovati.

II. Najveću korist za shvaćanje i uređenje života donijele su mladim djevojkama duhovne knjige u obliku životopisa i pripovijesti, a u zrelijim godinama i duhovne knjige poučnog oblika. Kako će ta korist da bude još veća, vidi V.

III. IV. Najveća je šteta za mlade djevojačke duše po njihovu vlastitom priznanju čitanje romana i nemoralnih knjiga (98.7% !), koje im dođu u ruke. Gubi se vedrina djevojačke duše, djevojka se podaje sanjarenju, dobiva krivi pojam o ljubavi, braku, vjernosti, čistoći, mašta joj je okaljana i strasti se razbuđuju. Treba upozoriti djevojke na to, ali ne braniti im svako čitanje, pogotovu ne davati im samo pobožne stvari u ruke, već izabrati najbolje, osobito povjesne. Nije sve, što je za starije, ujedno i za omladinu! Ne odviše čitati! Roditeljima i uzgojiteljima treba više govoriti o omladinskoj lektiri.[2]

---

[1] Djevojke same ističu problem zla u lijepoj knjizi. S i g u r n o je, da se u knjizi djevojke moraju upoznati i sa zlom, ali je sigurno i to, da samo ona knjiga prosječnoj djevojci ne će nauditi, koja to zlo prikazuje zlim, pa zato od njega odvraća, i koja uopće ne crta potankosti zla, naročito nećudoređa. Kako fino postupa ovdje Dante (onoga dana nijesu više čitali), Mickiewicz (Gospodin Tadija, ključ i pismo) i P. Coloma (pismo, Boy). Mnogo dalje preko ove granice ne će moći ići knjige ni za odrasliju omladinu.

[2] Zanimljive su bilješke, što sam ih od djevojaka i dama dobio k poglavlju »Knjige« (Kat. djevojkama 103.—115.): »Mogu se čitati i loše knjige, no ne valja ih nasljedovati ... Kako ćemo se čuvati zla, ako ga ne poznamo?« — »Literaturu ipak moramo pratiti, jer to se od nas traži. Sve je to, što ovdje piše u tom poglavlju, zaluđivanje.« »Na žalost čitala sam skoro sve ove (zabranjene) knjige, nekoje već u 13. god.« — »Čitajući knjige realnoga života od svoje 13. god. došla sam do zaključka, da moram prestati s čitanjem takvih knjiga, jer bi me moralno upropastile. Prerano

V. Prema onomu što djevojke čitaju, udešuju svoj život, osobito prema jačim ličnostima, kojih su životopis čitale. Ali i duhovne knjige nijesu sve za omladinu, osobito ne za mlade djevojke. Treba im podati ponajprije dobrih životopisa svetaca, svetica i velikih ljudi i žena (kao što je na pr. Holl, Die Jugend grosser Männer; Holl, Die Jugend grosser Frauen; Bihlmayer O. S. B. Wahre Gottsucher). Ti životopisi treba da budu pisani psihološki i kritički, da prikažu ugodnika Božjega u svoj njegovoj veličini, ali i sa svim slabostima, koje je svladao.[3] Inače će dobiti djevojke posve krivi pojam o kreposnom kršćanskom životu. Valja pružiti mladim inteligentnim djevojkama u ruke i knjigu o duhovnom životu, nasljedovanja svetaca i životu u svijetu, sastavljenu za njih i prema njihovim realnim prilikama u svijetu, a ne narivavati im ono, što je po svome sadržaju zgodno za redovnice, a po obliku i obradbi ni za koga u naše doba.[4]

Time nijesam možda rekao mnogo nova iskusnim kršćanskim uzgojiteljima. No nije to ni bila moja svrha. Htio sam samo njihovo iskustvo utvrditi iskustvom tolikih mladih djevojačkih duša.



sam izgubila mladenačku vedrinu i nedužno veselje mladosti i vjeru u ideale, a upoznala tamne strane ljudskoga života.« — Koliko drukčije glasi opet želja: »Katolička djevojka još ne zna svoju sudbinu na putu tog burnog života, pa treba da pozna dobro i zlo. Stoga mora čitati i lošije knjige, da upozna razliku dobra i zla, a k tomu mnogo puta služi u životu za ravnanje... Ne valja uživati u pojedinim prizorima, već shvaćati objektivno. Katolička djevojka, koja dobrom nakanom čita knjige, ne će uzeti primjer, kao što je u knjizi, već obratno, ona će nastojati, da se uščuva napasti i neprilike... Dakle srednjom stazom!« — Druga opet veli: »Otrov je za mladu djevojku čitati mnogo romana bez izbora. To je iz moga iskustva. I svaka, koja je iskrena, mora da potvrdi, da su je romani pokvarili (ako ih je čitala puno i bez izbora).« — Isp. i članak dr. Ive Blaževića u Nastavnom Vjesniku 1924. br. 1., 2.

[3] Tačno prema načelima, izloženim u izvrsnoj, ako i nešto preopširnoj knjizi: P. Max Huber I. J., Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis, I. II., Freiburg, Herder 1912.

[4] Kad je već ovaj članak bio potpuno spreman za tisak, pročitao sam vrlo praktičan članak: Dr. Willi Haerten (Köln): Beobachtungen und Gedanken zur aszetischen Literatur für Mittelschüler, Theologie und Glaube 1924. II. 147—152. Tu se isporeduje P. v. Doss S. J.: Gedanken und Ratschläge i P. Dunin Borkowski S. J.: Reifendes Leben. Prvo je i katoličkom srednjoškolcu tuđe — a u drugom on vidi sebe, i zato čita, i rado čita. Jezik, stil, forma, čitavo shvaćanje i izražavanje mora biti u skladu s mladenačkom dušom, hoćemo li da omladina knjigu rado čita.

O. P. Vlašić: „Psalmi Davidovi.“

Svezak II.

O. fra Marijan Jakovljević.

Teško je prevoditi sv. Pismo, osobito pjesničke i proročke knjige. Koliko rečenica, toliko zapletaja. A nama treba, da se ono čim prije prevede. Zato moramo biti zahvalni svakome, kogod to učini.

Evanđelja nam je i Djela apostolska preveo pok. nadb. dr. Josip Stadler. Povjesne knjige St. Z. † Čebušnik. No Proroci s pjesničkim knjigama St. Z. za nas su nijemi; još ne čujemo Apostola narodâ, do nas nijesu stigle u prevodu katoličke poslanice, narod ne može čitati porukâ i prijetnjâ Onoga, koji je „primus et novissimus, *A* et *Ω*, principium et finis“.

Dȁ, imamo Daničićev prevod St. Z., ali samo protokanonskih knjiga; imamo i cijeli N. Z. preveden od Vuka Karadžića. No ne možemo ih dati narodu u ruke, jer nijesu istumačeni, a St. Z. se u mnogočemu razlikuje od Vulgate, osobito u prevodima. Ne smijemo zaboraviti ni našega Katančića ni Škarićá. A komu oni mogu doći do ruku? Njihov jezik? Zastario!

Opet se počelo micati. Hvala pošt. i učenome o. Petru Vlašiću. Prvi se svojski zauzeo, da nam dadne iz St. Z., što je najpotrebitije: sv. Psalme. Preveo ih je već 68 i u dvije knjige protumačio. Da je kojom srećom preveo sve psalme, kratko ih razjasnio, učinio bi veliku zadužbinu narodu. Ovako je zadužio nas svećenike i niko mu ne će moći poreći njegove velike zasluge.

Mnogi se tuže na njegov jezik. Istina, u tumaču ima dosta toga, što ne odiše čistim narodnim govorom, ali prevodu se može malo gdje prigovarati. Pročitao sam oba sveska s kraja na kraj, prevod uspoređivao riječ po riječ s Vulg., LXX i jevrejskim izvorom. Tu i tamo se može zanovetati n. pr. što često uzima: mene, meni, mjesto me, si i t. d. Isto, što pridjeve meće iza imenica. Neka mnogi prije prorešetaju Daničića i Vuka, te onda predbacuju p. o. Vlašiću. Ne smetnimo ni toga s pameti, da smo mi svećenici navikli na latinsko sv. Pismo, te nam smeta, ako u prevodima premećemo riječi. Ne kažem, da je to dobro, nego da treba blaže prosuđivati. Neka zanovetači pokušaju sami prevesti samo jedan

psalam i neka ga dadnu tiskati, pa ćemo vidjeti, kako je lakše zanovetati nego pisati.

Ja se ne slažem ni s onim, što p. o. Petar Vlašić piše o „koloritu" sv. Pisma. Za me nije kolorit sv. Pisma, ako dolaze pridjevi iza imenica, jer je to svojina semitskih jezika. U jevrejskom i arapskom jeziku mora pridjev stajati iza imenica, a tako i u aramejskom i sirskom s malom razlikom. Posvojne zamjenice ni ne mogu drukčije doći, jer se vežu uz imenice kao u talijanskom jeziku enklitične zamjenice uz infinitive n. pr. amarsi, vedersi, vederci. Ovo ne čini kolorita nego divna živahnost govora, pjesnički polet, obilje slika i jedrina misli.

Pregledajuć prevod p. o. P. Vl. bilježio sam, gdje je mogao biti dotjeraniji. Osobito sam uzeo pred oči II. svezak. To eto iznosim, da i drugi prosude i da se dadnu na što mârljivije proučavanje sv. Pisma. Ne idem za tim, da mu budem sucem i rešetalom, nego da pokažem, kako bi bolje bilo. On se drži dobrih prevoda i vrsnih tumača. Ali i najboljim prevodiocima se koja omakne. Upalo mi je u oči, da on na mnogima mjestima drugim riječima prevodi Vulgatu, a drugim jevr. izvor, kao da hoće, da pokaže, kako se razlikuju. Nije toga trebalo, jer prevodioci i tumači moraju što više dovoditi u sklad.

Pred očima mi je najviše prevod s jevr. jezika. Samo se uz put obazirem na Vulgatin prevod. Zato i navodim po jevr. izvoru, te samo posebno spominjem LXX, gdje je sasvim drugi red n. pr. kod Jeremije. Pri ruci mi je Kittelovo izdanje „Biblia Hebraica" 1909., Hetzenauerovo „Biblia Sacra V. E." 1914. i Lochovo „Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes". Od riječnika je Gesenijev jevr.-latinski 1832. i jevr.-njemački 1915. Arapski od Freytaga 1830. Hvala oo. Isusovcima u Sarajevu, koji mi najpripravnije posudiše ovaj riječnik.*)

* * *

Psalam 25/24 — 3. „smesti", „bvš". Ovaj glagol LXX stalno prevode: *αἰσχύνω, καταισχύνω*. Samo Is. 24,28: *πεσεῖται*; Hos. 13,15 i Joel 1,17: *ἀναξηρανεῖ*; Deut. 25,11: *δίδυμος*. Glagol *bvš* dolazi u St. Z. koji stotinjak puta s izvedenim imenicama od njega.

* Prepisujući jevrejska slova latinicom držim se Gesenija-Kautzscha. ' = 'alef; *t* = teth; ' = 'ain; ṣ = sade; ḥ = heth; ś = śin; š = šin. Za tau nijesam uzeo drugog načina. — Arapski čitam na carigradski način, zato feta (fata) često puta čitam „e". Božje ime „Jhvh" mećem bez samoglasnika, jer ga ne izgovaram, nego čitam kao i Jevreji. Glagole navodim samo korjenitim suglasnicima.

Znači: postidjeti se, posramiti se. Gdje LXX prevodi *ἀναξηρανεῖ*, znači: osušiti, te čitaju: *jbš* mjesto *bvš*. U Deut. su uzeli pristojnu riječ mjesto prave, kao da bi mi rekli „dvonjci“ mjesto one riječi. Izajiju na onom mjestu čitaju: v ḥafᵉrah hallᵉbenah ûbôšah haḥomah = i raspasti će se opeka i pasti će zid, mjesto: vᵉḥafᵉrah hallᵉbanah ûbôšâh haḥammah = i postidjet će se mjesec (bjelan) i posramit će se sunce (prižegač). Uz to su i sliku uklonili, jer bi morali prevesti: i postidjet će se opeka i posramit će se zid.

Pošt. prevodioca pometa: „confundor“. Ovaj glagol u kasnijoj latinštini znači: „sramiti se“, a ne samo: „smesti se“.

„Koji griješe navalice“, „habbogᵉdîm rêqam“, *bgd* = odmetnuti se, nevjeran biti. — *Rêqam* (od *rjq* u svim semitskim jezicima: izliti, isprazniti), znači: prazan. Prislovno znači: uludo, nizašto. Cijeli se 3. redak mora prevesti: „Jer se niko neće postidjeti, ko se u te uzda, postidjet će se, koji Te nizašto ostavljaju“, ili: „koji se nizašto od Tebe odmeću“.

5. „čekam“ „qîvvîti“. Glagoli *qvh* i *jḥl* znače: čekati, pouzdano izdržavati. Sedamdesetorica prevode: *ἔμεινα, πέποιθα, ἐλπίζω* i slično. Negdje prevode *qvh* = *συνάγω,* ali je to drugo značenje istoga glagola. I u arap. jez. *qvh* znači: održati, snažan biti. Od toga u nas turska riječ: *kuvet* = snaga. Jevr. treba u psalmima većinom prevoditi: uzdati se.

6. „Koja je od vijeka“ kî meʿôlam hemmah“. Ovo *hemmah* razumije se i o milosti i o milosrđu, te treba tako i prevesti, kao što to čine LXX i Vulgata.

14. „Prijazan je Gospod“ „sôd Jhvh“. *Svd*, arap. *sʾd* i *svd*, znači pouzdan dogovor, sastanak, vijećanje. U arapskom: tiho šaputanje, ljubavni sastanak, uzdisanje, od čega riječ: *sevdah* i *sevdalinka*, „od teškoga *sevdaha*“ i slično. Pravo bi se prevelo: „Gospodin je prijatelj“ ili „prijateljski se druži“. U Vlg. stoji: „Firmamentum est Dominus“, LXX: *κραταίωμα κυριος*“ = „Gospodin je uporište, ili: snaga“. LXX čitaju *jesod* mjesto *sôd*.

P. O. P. Vl. objašnjuje ovu riječ na str. 314.: „znači razgovor. Ali znači takoder i stol, za kojim se jede i razgovara“. Navela su ga na to LXX svojim „*ἐδέσματα*“ = jela. Ali da nijesu čitala *sʿôd* mjesto *sôd*? Ili da ih nije zavelo: namtîq sôd = zaslađivali smo prijateljevanje, t. j. uzimali smo slatke zalogaje = „dulces cibos capiebamus“? Ovo će i biti. Zato se ne smije: *sôd* prevoditi: *stô*.

20. „jer se u Tebe uždam“. *U tebe* znači: kod tebe, dok sam kraj tebe. Mora biti: „u Te se uzdam“. — Upada mi u oči,

da LXX glagol *ḥsh* prevode: *ἐλπίζω* ili *πέποιθα*, a samo imenicu: *mhsh* = *σκεπή, βοηθός, καταφυγή*. A tako i drugi prevodioci. Glagol *ḥsh* znači: uteći se nekome; povjeriti se nekome. U ovom retku vrlo dobro pristaje: utječem se.

17. „Raširi stisnuto srce moje". U nas: „stisnuto srce" znači čovjeka tjesnogrudna, škrta. Mogao je mirne duše prevesti s Vlg.: „pomnožili su se jadi moga srca" usprkos svim nagađanjima i naganjanjima oko: „ṣarôth lᵉbabî hîrḥibû". Ako mu je do toga stalo, da ostane uz one, koji „hirḥîb" čitaju i prevode: *„raširi"*, onda mora prevesti: „oslobodi moje srce od tjeskoba; „ukloni tjeskobe moga srca".

Psalam 25/26. — 9. „s bezbožnicima", „ḥattâ'im„ = griješnicima. „Krvopioc" bolje: *krvopija*.

Psalam 27/26. — 10. Druga je polovica kitice u 3. licu.

Psalam 28/27. — 1. „ne ogluši se mene". Da nije tiskarska pogrješka „mene" mjesto „meni"? Inače nije hrvatski. Ovde dolazi riječ: *ṣûr*. Njom često označuju Boga, a znači: *stijena*. Prevode je: oslon, zaklonište, utočište, kula, tvrđava. Ja bih ovde (i gotovo svagdje, gdje označuje Boga) preveo: *stijena*, te bi cijela kitica glasila:

K tebi, Gospodine, vapim;
Stijeno moja, ne budi mi nijema;
*jer ako mi se oglušiš (zanijemiš, zašutiš)
to (ti) postah kao oni, koji odoše u grob!*

ili: „*jer da ne ušutiš i ja ne postanem kao oni, koji odoše u grob!"*

2. Ova se kitica mora s gornjom skititi i prevesti: „Čuj glas moje molitve, kada ti zapomažem, kada dignem (pružim) svoje ruke k tvome svetom hramu". Napominjem, da jevr. *šv'* znači: jaukati tražeć pomoć, vapiti za pomoć, a *jš'* priteći u pomoć, izbaviti. I u nas se rekne: pomagati, zapomagati = vikati za pomoć, jaukati u nevolji. N. pr.: Stoji ga pomaganje; šta si zapomagao?

3. „koji govore mirno s bližnjima" — „dobrê šalôm 'im re'êhem, vᵉra'ah bilbabam" odgovara našemu: „na jeziku med, a u srcu jed". Pravije bi se prevelo: „koji govore s bližnjima o miru, a u srcu im je zloba", = kojim je, dok govore s bližnjima, na jeziku med, a u srcu jed.

7. Kamo: Jhvh = Gospodin?

9. Str. 44.: „(ra'am = pasti)" Bit će tiskarska pogrješka, jer *ra'am* znači: tutnjiti, galamiti, bučati, grmiti. *Ra'ah* = pâsti,

kao i u arapskom, od čega i u nas: mera, meraja = ispaša, ravnica; marha ili marva = stoka.

Ps. 29/28. — 1. „prinesite Gospodu mlade kozliće" — „afferte Domino filios arietum". — Šta je *aries, 'ajil?* U nas je: *ovan;* „b^e^nê ajil" = filii arietis = *janje;* mladi ovan. *Kozliću* mi kažemo: *jare.*

9. „Glas Gospodnji vitla hrastovima". „Qôl Jhvh j^e^ḥôlel 'ajjaloth". Pošao je za Duhmom i Schlögelom, te nabraja tri razloga. Treći je: „oni koji čitaju ajalot na muci su, kako da prevedu glagol te da protumače, što sve to znači".

Pustimo na stranu *ajalot* (ja ga čitam s drugim prevodiocima *'ajjaloth* = košuta ili srna), i vidimo jeli taj glagol *ḥjl* tako strašan, da ga ne možemo lijepo prevesti. Dolazi dvaput u 8. kitici: „qôl Jhvh *jaḥil* midbar, *jaḥil* Jhvh midbar Qadeš". *Ḥjl* kao i *hôl* znači *vrtnju, kretnju.* On znači previjanje od bola, od muke, od straha, osobito previjanje i grčenje kod rađanja. Vidi Is. $13,_{8}$., $26,_{17}$., $54,_{1}$., $66,_{8}$; Jer. $4,_{31}$.; — previjati se od muke, od straha: Is. $23,_{5}$., Jer. $4,_{19}$., $5,_{3}$. U hif. znači: utjerati u strah, učiniti, da se od muke trese, od straha dršće, od bolova se previja, stenje i ječi. U 8. kitici je hif. U 9. je pil. i znači: rađati previjajuć se u bolovima, učiniti, da od muke ili straha rodi, ili pobaci. Ogledajmo, kako se da lijepo prevesti i 8. i 9. kitica.

8. Gospodnji glas natjera, da se pustinja trese,
Gospodin učini, da se trese pustinja Kadeš.
9. Gospodnji glas učini, da srne od muke pobacuju, i da šume ogole.

Ili još kraće i ljepše: Gospodin grmi, da se pustinja trese,
Gospodin učini, da se trese pustinja Kadeš;
Gospodin grmi, da od muke srne pobacuju,
i da šume ogole.

Ps. 30/29. — 4. „Gospode izveo si iz groba dušu moju". „Jhvh he'^e^lita min š^e^'ol nafši". — O. P. Vl. prevodi *„šeol"* negdje *pakao,* a negdje *grob.* Čebušnik: carstvo smrtno, carstvo pokojničko, a i *pakao.* No ne bi smjeli prevoditi nigdje *pakao.* U jevr. se uz *šeol* spominje i *'abadôn,* i ova bi riječ prije odgovarala: *pakao,* jer znači: *propast,* osobito, kada stoji usporedo sa: *šeol.* Ne ide ni da se prevodi: *grob.* Pošt. će prevodioc kao dogmatičar dopustiti, kako nije umjesno preveo ps. $16/15,_{10}$.: „Jer nećeš ostaviti duše moje *u paklu,* niti ćeš dati, da Sveti tvoj vidi truhlost". Pravdat će se, da on ne misli na *pakao,* kako mi danas

tu riječ razumijemo. Ali kako će vjernici razumjeti? Svi znamo, da su Jevreji riječju *šeol* označivali ono, što Grci *hadom*. To je općenito ime mjestu pokojničkih duša.

Nema druge, nego uzeti riječ *had, šeol* ili opisivati. U glagolskom misalu stoji: *ad;* u katekizmu: *pretpakao*, a u pjesmi: „U se vrijeme godišta“ *limb*; ali obadvije ove riječi ne odgovaraju potpuno *šeolu*. Možemo prevoditi: smrtno carstvo, podzemlje, krilo smrti ili smrtno krilo, stan mrtvih. Ja bih uzeo: smrtno krilo, smrtno carstvo, smrtni stan.

A koliko bi se puta moglo prevesti narodnom riječju: otišao *na onaj svijet,* preselio se *na onaj svijet*; dakle: *onaj svijet*! Uzmimo samo 1 Melakim 2$_{,6}$: v^{e}ʻaśita k^{e}ḥokmatéka v^{e}lô’ tôred śêbathô b^{e}šalôm š^{e}ôl, „i učinit ćeš po svojoj mudrosti, i nećeš dati, da se mirno preseli na *onaj svijet*“. Isto i u 9. retku.

Ps. 31/30. — 12. Ovde prevodioc izmiče zamršenu pjesničkom govoru. Preveo je: „Množini neprijatelja svojih postadoh posmijeh, susjedima svojim na dosadu, znancima svojim strašilo“. Jevrejski:

Mikkol ṣôreraj hajîthî ḥ^{e}rpah, v^{e}liškenaj m^{e}’od,
ûfaḥad limjudaʻaj, rô’aj baḥus nad^{e}du mimmennî.

a) Od silnih svojih neprijatelja postadoh i svojim susjedima na veliku sramotu; i strahotom svojim znancima; kad me vide na putu, bježe od mene.

b) Uz sve svoje neprijatelje itd.;

c) Kraj svih (ili tolikih) svojih neprijatelja itd. — Ovako se pogotovo mora Vlg. prevesti.

14. „Slušam grdnju od mnogih, koji su okolo mene,
jer se dogovaraju na me, misle isčupati dušu moju“.

Izvornik: kî šamaʻtî dibbath rabbîm
magôr missabîb,
b^{e}hivvas^{e}dam jaḥad ʻalaj,
laqaḥath nafšî zamamû.

Ono: *magôr missabib* preveo bi drukčije p. o. P. Vl., da je pogledao Jer. 6$_{,25}$., 20$_{,3}$., 20$_{,10}$. (gdje dolaze uprav prva dva gornja retka) i 49$_{,29}$. (LXX 30$_{,29}$.). Vulgata prevodi: „pavor in circuitu“, „pavorem undique“, „formidinem undique“. A Jer. 20$_{,10}$. gdje su ona dva prva retka: „Audivi enim contumelias multorum et terrorem in circuitu“. LXX prevode izvodeć od *gvr* = nastaniti se; samo 49$_{,29}$ (30$_{,29}$) „*ἀπώλειαν κικλόθεν*“. Ovu kiticu treba ovako prevesti: „Jer slušam grdnju mnogih,

strahovanje oda svuda,
dok se zajednički o meni dogovaraju,
kako bi mi životu doskočili (dušu iščupali).

21. Bilo bi bolje: „Sakrivaš ih pod svoje okrilje,
da ih se ljudi ne dokopaju;
zaklanjaš ih u šatoru,
neka ih jezici ne napadaju".

Tako se može i Vlg. prevesti. Mjesto „dokopaju" može se uzeti: „udare", a „a contradictione linguarum" odgovara jevr.: „merîb lešonôth". *Rîb* nije samo svađa, nego i napadanje.

23. „kad bijah izvan sebe" „b^{e}ḥafzî" = u svojoj muci, od straha. — „molitveni glas" „qôl tah^{a}nûnaj = glas moje skrušene molitve, kad sam se skrušeno molio, uzdisao; ili: moj skrušeni glas.

Ps. 34/33. — 3. „U Gospodu će se slaviti duša moja". Zašto u Gospodu? Bolje je: „Moja će se duša hvaliti, dičiti Gospodinom".

6. „prosvjetljuju se" „naharû", pravije: sja od radosti, sinut će od veselja.

22. „bit će kažnjeni". Pravo prevedeno, ali uklonjeno nakiće. Vlg. „delinquent"; LXX: πλημμελήσουσι. Zašto? Jer u jevr. stoji: „ašam" = a) zadužiti se, skriviti; b) odužiti se, platiti i krivicu okajati, otpaštati (orati i pobrnati). I mi reknemo: platit ćeš ti to! — Treba prevesti: „i koji mrze na pravednika, platit će". Tako i r. 23. mjesto: „neće se prevariti", treba da bude: „neće se kajati".

Ps. 35/34. — 15. i 16. redak:
ûb'^{e}ṣal'î śam^{e}ḥû v^{e}n'^{e}safû
ne'^{e}sfû 'alaj nekîm v^{e}lô' jada'thî
qar'^{e}û v^{e}lô' dammû
b^{e}ḥanfê *la'agê ma'ôg*
ḥaroq 'alaj šinnêmô. =

A oni se raduju, ako panem, te se slete,
slete se na me udarajuć, a ja ne razumijem,
kidaju (viču?) i neće da prestanu;
uz porugljivu krivljavinu bezbožnikâ
stojih škripa njihovih zuba na me.

Znam, da ima, koji „*la'agê ma'ôg*" prevode: *čankoliz*, te se utječu 1 Mel. (3 Kr.) 17,$_{12}$. i Talmudu. 1. Mel. 17,$_{12}$: „'im ješli ma'og" = „ako imam kruščić, kolačić". A Talmud, „lešan 'ugah = sermo placentae, sermo scurrilis. Dvojim dali je Talmud pogodio.

a) *la'ag* znači: govoriti krnjeć, nagrđujuć riječi, kriveć lice. Arap. *le'adže* = commotus in pectore; III. auxit res (loquendo); *legaze* = immutavit, detorsit rem; IV. involvit mentem, obscurum reddidit sermonem; *lehadže* = II. aliter nuntiavit.

b) „*ma'og*" izvode od: 'ug ('vg), arap.: 'adž ('vdž) = savijen, uvijen; od čega: *kolač*. Arap.: 'adže, 'avdž, ma'adž = okrenuti; te'vidž = sageti, iskriviti; IX.: kriv, naget, naheren. Mislim dakle, da „lešan 'ugah" znači: uvijen, dvoličan govor. A da „ma'og" znači i kolač i uvijen, nikakovo čudo, jer i mi jednom riječju često dvoje označujemo. Imamo lijep primjer u riječi: *torta* = vrsta kolača, od lat.: torqueo, tortus; tal.: torto = kriv.

20. Ne znam, morali se napustiti prevod Sedamdeset. i Vlg.. LXX prevode: *'επ' ὀργῃ [γης λαλουντες];* Vlg.: „et in iracundia terrae loquentes", što p. o. P. Vl. prenaša: „te poput srditih svjetskih ljudi".

1. Nije pouzdana tvrdnja, da LXX čitaju: *rogez* mjesto: *rig'ê*. Riječ: *rg'* znači dvoje s glave protivno: a) kretati se, nemir, uzbuđenje, obijest. V. Is. $51,_{15}$. Jer. $31,_{35}$. Job $26,_{12}$. (drugi ovo prevode prema b). Ima dosta glagola od ovog korijena (rg i r'): rg', rgz, rgš; arap.: rdž, rdžb, rdžd, rdžz, rdžs, rdž', a svi znače: kretnju, nemir, uzbuđenje. b) mirovati. Tako gotovo svi prevode ovo mjesto, i neki Job $26,_{12}$.

2. Vjerojatno je, da su LXX čitala: rg', a ne: rogez, i prevela: 'ὀργη, što im je i zvukom odgovaralo. Šta su dakle Sedamdesetorica razumjela: *'επ' ὀργη γης λαλουντες*, i Vlg: et in iracundia terrae loquentes? = uz, povrh uznemirivanja, bunjenja po zemlji. 20. se dakle redak može prevesti: „Jer mi ne govore o miru, i uz bune po zemlji (lažne) govore smišljaju", ili vjernije: „jer mi ne govore o miru, nego o bunama po zemlji govoreć, smišljaju laži (idu da zavaraju)". — Nema dakle ni spomena o kakovim svjetskim srditim ljudima.

Ps. 36/35. — 2. i 3. kitica. Dok pošt. prevodioc spominje zamršenost 3. kitice i nesklad prevodilaca, ničim ne opravdava zašto prevodi 2. kiticu drukčije, nego je u izvorniku. Samo je natuknuo, da sa Schlögelom čita: *lîbo* mjesto: *libbî*. Kao da LXX, sv. Jeronim i neki rukopisi ne čitaju: *libbô*. Ove dvije kitice glase u izvorniku:

2. n^{e}'um peša' laraša' b^{e}qereb libbî
'ên paḥad '^{e}lohîm l^{e}neged 'ênâv,

3. kî heḥᵉlîq 'elâv bᵉʿênav
limṣo' ʿᵃvonô liśno.

Prvi redak čitaju LXX: ne'um pošeᵃʿ liršoᵃʿ bᵉqereb libbô. Ostanimo kod današnjega čitanja, no uzmimo *libbô* mjesto *lîbbî*, kad tako imaju i neki rukopisi i sv. Jeronim. Razjasnimo najprije neke riječi!

a) „nᵉum" će biti po svoj prilici partic. pass constr. od *na'ûm*; prevode: veli, kaže, riječ, govor. Dolazi od korjena n'm; arap.: n'm, nmm (da nije isti korijen kao i a*nim*us, *ανεμος?*). Znači šapat, tihi šum, kod pjesnika: nadahnuće, zanos.

b) paḥad 'elohim uzimaju za „strah Božji", te se jedino ovdje nalazi u ovome značenju, a po LXX i Vlg. još u ps. 119/118,₂₀: „confige timore tuo carnes meas". Tako neki i Gen. 31,₄₂., ₅₃. Ne znam, da li se igdje mora uzeti za timor, strah kao krjepost, nego: strahota, strašenje, prepast, prepadanje. Strah Božji = jirath Jhvh i 'ᵉlohim. Zavirimo u jevr. izvornik ps. 119,₂₀: „śamar mippaḥdᵉka bᵉśarî"=„od straha pred tobom obuze mi jeza tijelo".

c) lᵉneged ʿênâv = pred njegovim očima, pred njim, ali više, kao da se ispriječilo, stalo pred njim, dok bᵉʿenâv znači: u očima, pred oči, pred očima, pretstavljajuć, gledajuć.

d) kî je prvotno bila pokazna čestica, a onda: da, jer; ako je naglašeno: dä; tä; uistinu.

e) heḥᵉlîq je hif. perf. od ḥlq. Znači dvoje; *α)* arap. ḥet blaže = strići, šišati; u arap. oštro het = stvoriti (u nas poznata riječ: dragi halik = dragi Stvoritelj); u jevr. = dijeliti; *β)* samo s oštrim hetom u arap. jeziku = biti gladak; o srcu = lukavo, himbeno; zato i prevode LXX: *ἐδόλωσεν;* mi reknemo slično: nema dlake na jeziku, ne zapinje mu u grlu. U hif. = učiniti glatkim, prikazati glatkim, lakim. Prevodi: umiljavati se, laskati. Uzet ćemo u pravom značenju.

f) maṣâ' = poći za rukom, uspjeti, pogoditi; doći, stići nekamo; a onda istom: naći. (Kao i naše naći, lat. invenire = naići = doći na, a onda naći, finden).

Još da napomenem koju o međusobnoj vezi riječi! *„nᵉum pešaʿ"* može značiti: a) riječ, ponuka zloće = zloća nuka, govori; b) opaka riječ, opak nagovor. Ako uzmemo prvo, tada: *nᵉum pešaʿ larašaʿ* znači: zloća, opačina nuka, govori bezbožniku; ako drugo = opaka je riječ u bezbožnika = bezbožnik opako govori. Kako sam razložio, mogli bi prevesti:

a) 2. Opačina šapće, govori bezbožniku u (njegovu) srcu,
nema strahote Božje (od Boga) njemu pred očima (koja
bi mu prijetila),
3. jer čini mu glatkim, lakim (prikazuje, da je lako) u
njegovim očima
postići svoje zlo, mrziti.

Po našu: Opačina govori bezbožniku u (njegovu) srcu:
nema ništa strašna pred njim od Boga;
jer mu prikazuje u očima, da će lako (glatko)
postići svoje zlo, mržnju.

b) 2. Bezbožnik opako govori u svome srcu (u sebi):
da nema ništa strašna pred njim od Boga;
3. tä sam sebi prikazuje, da će lako
postići svoje zlo, mržnju.

Redak 5.: „stoji na putu ne dobrom“. To Hrvat neće reći! „Stoji na zlu putu, na putu koji nije dobar, na krivom putu, udario je po zlu putu, zastranio je“.

7. Tumačenje p. prevodioca, da „'el“ znači: visok, nije pravo. El = jaki, Bog. Svojina je jevrejskoga jezika, da dodaju riječi: 'el i 'elohim, ako žele, da označe jakost, moć, veličinu. Zato harê 'el i 'elohim = Božje gore, visoke gore. Tako i mi kažemo: Božja duša = dobričina; Božja strahota = vrlo strašno; milota od Boga = premilo, prekrasno.

Ps. 37/36. — 1. „Nemoj zaviđati“, „'al tithar“ = ne zagrijavaj se.

31. „stopala“, bolje: koraci, kada stupa, koraca.

Ps. 38/37. — 3. „Jer me strijele tvoje postrijeliše“, Ako nije tiskarska pogrješka (u Vlg. prevodu: prostrijeliše“), onda je nagrda hrv. jezika. Ne kaže se poubijati čovjeka, poklati ovcu; uz ovakove glagole dolaze objekti u množini ili kolektivne imenice. Inače se mora uzeti drugi glagol.

8. „Jer su boci moji puni opsjena“, „kî k^esalaj mal^e'û niqleh“, „ὅτι ἡ ψυχή μου ἐπλήσθη ἐμπαιγμῶν“; „quia lumbi mei impleti sunt illusionibus“. — Da bismo razumjeli LXX i Vulg., a time i p. o. P. Vl., i tako došli do pravoga značenja, moramo pretresti jevr. izvor.

1. *kesel* znači: „lumborum musculi interni prope renes, *ψοαι, ψοιαι* ... Dein viscera, ilia“. Ges. 1832. — „Lende, die inneren fetten Lendenmuskeln in der Gegend der Nieren ...“ Ges. 1915.

2. *niqleh; α)* od *qlh* = peći na vatri; nif.: upaljen, izgorio, gori od vatre. *β) qlh* = qll, nif.: prezren, neznatan, flocci, parvipensus. Ovo uzimaju LXX, a po njima Vlg.

3. Da *ἐμπαιγμός* i „illusio" znači: prezir, pogrda, ruganje, najbolje će nas uvjeriti Mat. 27,$_{29., 31., 42.}$; Marko 15,$_{20., 31.}$; Luka 22,$_{63.}$, 23,$_{11., 36.}$ — Ili Sedamdesetorici ili prepisivačima nije išlo u glavu, da su bokovi (utroba) puni pogrda, zato su uzeli *ψυχή* mjesto *ψοιαι*. A moglo se dogoditi, da su prepisivači zamijenili *ψοαι* ili *ψοιαι* radi zvuka. Jer je u kasnijoj gršt ini (kao i u novoj) *ψοιαι* izgovarano psie. Ali ovome ne vjerujem, već držim, da su LXX prevela po smislu: utroba, nutrina = duša. Mal^{e}û = napunili su se, nasitili se, siti su. P. o. P. Vl. uzima riječ: *illusio* u današnjem značenju = obmama, opsjena, varka, a to je daleko od pravoga značenja ove riječi u sv. Pismu. Mora se prevesti: „utroba mi je sva (= puna) u vatri (ili gori od vatre), ili: ja sam sit pogrda". A s opsjenama nemamo ovdje ništa.

9. „ričem" (tako i Daničić) = „šâ'agtî": ručim, ječim. Vo riče, lav ruči (ne kao Daničić: riče), bolesnik ječi ili ruči. Narod veli: stoji ga ruka kao ubodenika. — Pošt. prevodioc ne može, da razumije, zašto bi se prevodilo: „više nego lavica ruči" mjesto: „jeka moga srca"? Jer se nejasno čini: minnah^{a}math libbî, pa misle, da je pravije: labî nego libbî. Prevodi čitaju: libbî, te i mi ostanimo pri tome!

2. I jevr. i Vlg. isto kažu. Mjesto: „neprijatelji su mi" i Vlg. „kleveću me" sasvim bi lijepo pristajalo: „udaraju na me".

Ps. 39/38. — 2. „uzdu" „custodia *(φυλακή)* po izvorniku baš „uzda" mahesom" — Eh, nije brate! Maḥsom (a ne mahesom) znači krošnjicu, košaricu, što se meće volovima na gubicu. Mi kažemo: neka metne brnjicu na usta. Ali brnjica kao ni uzda nije *maḥsom*.

4. Kamo: dibbarti bilšonî? Da nije pomršeno radi pjesničke mjere? Kittel samo napominje, da je 4.—6. retka mjera nepoznata, ali ne meće ni svoje dl. mtr. c. = delendum metri causa.

5. „svrhu moju" „finem meum" „qiṣṣi" = moj konac, kraj, svršetak. Isto i LXX: *περάς μου*, a ne: *τελος μου*.

12. Pravije: Karajuć radi zloće, biješ čovjeka,
i daješ, da mu se kao od moljca raspane njegovo milje
(uživanje).

14. „Prestani me karati“ „haša' mimmenni“ = odvrati se od mene, skini s mene svoje oči, prođi me se. Vlg: „oprosti mi“ pravije: pusti me, prođi me se“.

Ps. 40/39. — 3. „iz jame, koja buči“ (i Daničić) „mibbôr ša'ôn“ = iz jame treska, t. j. u koju tresnuh, upadoh. Ili: iz strahovite jame, iz strašne propasti.

5. Pravije: „Sretna čovjeka, koji uzima Gospodina sebi za uzdanicu, a ne ogleda se za oholicama i onima, koji se priklanjaju laži (idolima?)“.

6. Vjernije: „Ti si Gospodine, moj Bože, učinio silu
svojih čudesa i nauma o nama;
Tebi nema premca!
Da to razglasim i pripovjedim?
toliko ih je, da se ne da kazati.
ili *namnožila su se, da se ne da kazati.*

16. „Dà, ostali zabušeni od smetnje svoje“, „jašommû 'al 'eqeb boštam“. Šmm = snebivati se, zápanjiti se. — Mi se od čuda snebivamo, zapanjimo; od straha zanijemimo, zamremo ili umremo; videć strahovito zlo, opustošenje, snebivamo se nad tim ili ostanemo zapanjeni; od rugla i sramote propadamo u zemlju ili zanijemimo. Sve se ovo rekne jevrejski: *šamam*. Zato se gornji redak mora prevesti: „Propali u zemlju od sramote, ili: zanijemili od sramote.“

Ps. 41/40. — 5. Mislim, da 5. i 6. redak čine jednu kiticu, te se može prevesti:

5. Ja vičem: „smiluj mi se Gospodine,
daj zdravlje mojoj duši, jer sam ti sagriješio!“
6. Moji neprijatelji dovikuju: „zlo me snašlo!
kad će umrijeti i trag mu se zamesti?“

Mjesto: *vičem* i *dovikuju* može stajati: *velim, vele.* Isto „trag mu se zamesti“ doslovce: „ime mu se zamesti“ = spomen mu se zamesti.

(Svršit će se.)



Ne. Pojam »nematerijalnosti« poriče istovetnost sa materijom, a »spiritualnost« vrhu toga još označuje potpunu supstanciju, koja je essentialiter jednostavna i inteligentna. Kako je vidjeti, može se zaista reći, da je životinjska duša po naravi svojoj nešto osrednje između materije i duha. Sama nematerijalnost nije u svih životinja jednaka; većma je savršena (manje materijalna) životinjska (senzitivna) duša, nego li samo vegetativni životni princip u bilina. Nematerijalnu životinjsku dušu izravno ne poznamo, pa zato nam je njezina narav tajnovita; ali stalno je, da nije tek stepenična nego potpuna razlika između animalne (životinjske) duše u samoosjetnim životinjama i spiritualne duše u čovjeku.

Prema rečenome treba naglasiti, da nije sve ono »duh«, što je izvan sfere materijalnog bitka. Svakako je spiritualni bitak nematerijalan, a nije sav nematerijalni bitak spiritualan. Imade dakle između materije i duha još mjesta i za nematerijalne životinjske duše. Ovoliko je glede pojmovnog razgraničenja, a prednavedene argumentacije utvrđuju stvarnu nematerijalnost (a opet nespiritualnost) životinjske duše.

Apstrakcije s obzirom na svoj s a d r ž a j imadu samo logičko značenje. Kad je u pitanju njihova n a r a v (da li samo nematerijalna, a *zavisno od materije, ili upravo od materije nezavisna* = spiritualna!) treba »apstrakcije« uzeti kao psihičke činidbe (i to je promatranje psihološko). One su kao razumske (misaone) činidbe dakako spiritualne naravi; »apstrahirati« znači jedno djelovanje one spoznajne sposobnosti, koja nije u svojim učincima vezana uz materiju t. j. koja pripada spiritualnoj duši. Narav životinjske duše nipošto dakle nije izjednačena duševnoj (psihičkoj) naravi naših apstrakcija.

ad 8. i 9. Usvajam i radujem se, što me moji učenici upozoruju na zbiljske nedostatke. **Z.**

Iz praktičnog bogoslovlja.

Novije odredbe Sv. Kongregacije Obreda.

I. *13. XI. 1923.* zaključeno je, da treba označiti komisiju za beatifikaciju i kanonizaciju službenice Božje M a r i j e T e r e z i j e K a r o l e d e L a m o u r o u s, osnovateljice instituta sestara od milosrda (* 1. XI. 1754. † 14. IX. 1836.). Pio XI. potvrdio je ovaj zaključak 13. XI. 1923. (A. A. S. 1924. II. 57).

6. I. 1924. ustanovljena je sigurnost dviju čudesa što su se zbila na zagovor b l. M a r i j e M a g d a l e n e P o s t e l, osnovateljice kršćanskih škola od milosrda (A. A. S. 1924. II. 61.).

27. II. 1924. odredio je Sv. Otac Papa Pijo XI. na prijedlog S. R. C. komisiju za uvedenje postupka o proglašenju blaženim i svetim č. sluge Božjega P a v l a G i n h a c D. I. (* 31. V. 1824., † 10. I. 1895.) — A. A. S. 1924. IV. 167.

Sv. Otac Papa Pijo XI. proglasio je 24. II. 1924. na osnovu raspravljanja S. R. C., da su utvrđene bogoslovske i stožerne krepostí u herojskom stupnju u životu č. službenice Božje s. Marije od sv. Eufrazije Pelletier (* 31. VII. 1796., † 24. IV. 1868.), a u svrhu proglašenja blaženom i svetom (A. A. S. 1924. VI. 245).

II. Na upit generalnog prokuratora Družbe Isusove, da li i danas još vrijedi dekret S. R. C. n. 3196, Vercellen. 20. III. 1869., da se za blagoslov grla na blagdan sv. Blaža uzimlju svijeće, blagoslovljene na Svijećnicu i formula: »Po zagovoru sv. Blaža oslobodio te Bog od bolesti grla. Amen«, ili treba svijeće blagosloviti posebnim blagoslovom i upotrebljavati formulu, kako je to naznačeno u Rimskom Obredniku (I. Dodatak). — S. R. C. odgovorila je 1. II. 1924. »neka se svagdje upotrebljava molitva i formula Rimskog Rituala« (A. A. S. 1924. III. 102.).

III. Ordinarijatu u Bergamu odgovara S. R. C. 28. X. 1922., da se Presveto, kao ni kipovi Bl. Djevice ili svetačke moći ne smije ni u svečanim ili veoma dugim procesijama, voziti kolima ili u automobilu, pa ma pred Presvetim na kolima klečao i svećenik. Kao uzor takvim procesijama stavlja se velebna procesija međunarodnog euharističkog kongresa u Rimu 1922., koja je bila udešena prema odredbama Caeremonialis episcoporum lib. II. cap. 33., i ostalih dekreta (A. A. S. 1924. III. 103.).

IV. Više se biskupa obratilo na S. R. C. s molbom, da dobiju uputu i instrukciju o blagoslovu barjaka. 26. III. 1924. objavljuje S. R. C. svim biskupima ovu instrukciju: »Kad znakovi ili barjaci ne pripadaju udruženjima, koja su katoličkoj vjeri očito protivna (manifeste contrarias), kad nijesu osuđena pravila tih udruženja, i kad sami znakovi ili barjaci ne nose kakav znak, po sebi zabranjen i osuđen, mogu se barjaci dopustiti u crkvi. A kad se u znak pristajanja i poslušnosti Crkvi katoličkoj mirno (pacifice) traži blagoslov ovakvih znakova ili barjaka, tada se blagoslov može dozvoliti, upotrebljavajući formulu Rimskog Obrednika«. (A. A. S. 1924. IV. 171.).

V. 2. V. 1924. riješila je S. R. C., da redovnici, koji su vezani na kor, ne moraju držati nove generalne rubrike Rimskog Misala tit. I. n. 1., gdje se govori o više konventualnih misa u koru ili izvan kora; izuzevši zakoniti običaj i odredbe redovničkih konstitucija.

Istim dekretom određuje S. R. C. da se i poslije tipičnog izdanja Rimskog Brevira imade Te Deum moliti u maloj službi Bl. Dj. M. od Božića do Došašća; a u Došašću i od Sedamdesetnice do Uskrsa samo u blagdane Bl. Dj. M. (A. A. S. 1924. VI. 218.).

Dr. **D. K.**

Recenzije.

Zimmermann S., dr., Temelji psihologije. Opća nauka o svijesnom životu ljudske duše. Izd. Hrv. bogoslovska akademija. Zagreb 1923. Str. VIII + 230. — Djelo si stavlja za zadaću, da bude »priručan uvodnik u sustavno proučavanje psihologije« i kao takvo ima prije svega didaktičku namjenu: da bude udžbenikom slušateljima bogoslovnog fakulteta, kojima ima na tom području da dade »prve poglede u skolastičku filozofiju«. Iz tako određene zadaće slijedi i izbor obrađene građe i način njene obradbe. Pisac lojalno naglašuje, da u empiričkom dijelu ne uzima obzira na eksperimentalne metode, što bi se dakako samo onda očekivalo, kad bi knjiga polazila s drugog stanovišta. Taj empirički dio zapravo i nije sam sebi svrhom, dok ima da posluži »samo kao logička osnovica« za dedukcije, koje u drugom, metempiričkom dijelu imaju da osvijetle narav ljudske duše. Taj drugi, racionalni dio (racionalna psihologija) jest dakle točka, ka kojoj bi imalo težiti sve razlaganje, i on će odredivati ideju i metode čitavog djela.

To se može međutim samo u nekom smislu tvrditi i sam prvi pogled na raspored cjelokupne građe ne bi nas nikako mogao utvrditi u mnijenju, da je prvi dio (empirička psihologija) tek pripravnog karaktera, možda samo najnužnija empirijska baza za racionalno-psihologijske, dakle metafizičke izvode drugoga dijela. Izuzevši neke osnovne poglede, koji rezultiraju iz empirijsko-psihologijskog razmatranja, a koji smjeraju na konstataciju duhovne i nematerijalne naravi psihičkih pojava, pa onda prelaze u drugi dio i daju osnovni ton metempiričkim izvođenjima, možemo kazati, da je prvi dio jedna zaokružena cjelina za sebe, koja već po sebi daje sigurne obrise jedne u temeljima promišljene i razrađene psihologijske zgrade. Tako i leži zapravo težište na tom prvom dijelu i tu je pisac mogao istupiti svom snagom svog oštrog analitičkog duha i velike sintetičke spreme.

U okviru temeljnog skolastičkog naziranja pisac je znao dati izražaja svojoj potrebi, da stare misli dovede u vezu sa nastojanjima savremenog filozofijskog stvaranja, da te starije misli opravda i utanča svim sredstvima sadašnje nauke. Simpatije mu dakako i tu idu stanovitim smjerom, ali one nijesu loše i dovode ga do najaktuelnijih problema i filozofijskih i psihologijskih strujanja. Husserl, Brentano i austrijska škola su njegovi naravni saveznici, pojam intencionalnosti i skolastički actus purus dovode ga u blizinu moderne psihologije mišljenja.

Svim tim je dakako kao i aristotelsko-skolastičkom metafizičkom tendencijom, koja ide u smjeru logičkog i dialektičkog kategorizovanja, statuiran odmah i pretežno teoretski i noetički karakter cjelokupnog razlaganja, koji se onda očituje na dva poglavita načina. Metodički razmatranje često briše granice među stanovištima psihologijskim, logičkim i spoznajno-teoretskim, a sadržajno dolaze poglavito do riječi racionalne, spoznajne funkcije, dok iracionalni akti volje i stanja čuvstvena stupaju i suviše u pozadinu. Možda leži u tom i znak vremena i zrcali se momentano opće-psihologijsko stanje, ali kod našeg pisca je to očito i princip, možda i naglašeni princip, koji ipak traži revizije. Tu je ujedno točka, gdje je pisac možda i odviše dao, više nego je spojivo sa pristupnom empirijom. Skolastički »sed distinguendum . . .« očito elastičnom duhu piščevu ide u susret i on mu se često i više predaje i njim se dalje zanosi u minucioznosti psihologijske i logičke analize nego je to naročito u udžbeničkoj literaturi i običaj. Time smo već došli i u neposrednu blizinu didaktičke strane ove knjige. Ne sumnjam, da će jačim dusima biti ovo djelo izvrsno hrvalište, da će priležnim studijem njegovim izaći krcati i filozofijski robustni, ali za slabije se početnike bojim, da li će

se *snaći u takovoj lektiri*. Pisac je dakako nastojao stvar im olakšati na pr. dodatkom Terminoloških objašnjenja, strogom raščlambom, brižnim jezičnim fiksiranjem, koordinacijom stranih naučnih termina i sl. Tu će autor moći u narednim izdanjima naći još mogućnosti, da svoj lijepi i savjesni rad do kraja izgladi i obučnoj svrsi ga potpuno privede.

Nesumnjivo je za pisca bila od vanrednog značenja potraga za jezičnim izražajnim sredstvima, jer velike su tu teškoće i upravo zapreke, s kojim se ima da bori u nas svaki, koji operira s tako suptilnom građom. Nije takova koncepcija napokon *ni u drugim i kultiviranijim* jezicima laka i uvijek glatka, a najmanje se smije piscu prigovoriti možda neautohtoni stil i tuđinsko podražavanje. Građa je opora, osobito za naš neizrađeni još filozofijski žargon (jer i o takvom žargonu danas govoriti nije baš neumjesno!). Dodani njemački termini su posve opravdani *i* ne bi bilo zgorega, da ih je — već iz didaktičkih razloga — još i više svagdje ondje gdje se razlaganja primiču misaonom krugu, u kojem je — kakogod se uzelo — njemačka nauka danas vodeća.

Sve u svemu, u ovoj knjizi imamo tipičnu jednu tečevinu, kakovima i u drugih naroda zastupnici novoskolastičke struje nauku obdaruju: ozbiljno naučno, svestrano sintetično, marljivo i učeno djelo. Njime je svaki naš filozofijski čitač i svaki slušač i laičkih fakulteta dobio vrijedan i instruktivan — ako i svoje vrste — psihologijski i filozofijski udžbenik.

Dr. **Stj. Matičević.**

Amato Masnovo, Il Neo-tomismo in Italia. Milano 1923. Historijsko-filozofska istraživanja, koja su u zasebnim studijama već otprije publicirana (u Rivista di Filosofia Néo-scolastica, pa u Revue Néo-scolastique), sačinjavaju 5. svezak (prve serije, namijenjene filozofskim znanostima) onih publikacija, koje priređuje katoličko sveučilište u Milanu. Učeni je pisac profesor za skolastiku u navedenom sveučilištu. Iz njegovih studija upoznajemo one prve radnike, koji su oko pedesetih godina prošlog vijeka izveli preporod tomističke filozofije u Italiji i tako spremili dalnji napredak neotomizma i izvan njezinih granica. Važnost ovoga historički-kritičkog prikaza proizlazi ne samo otuda, što o navedenom perijodu tomističkog preporoda postoje nepotpuna i neispravna mišljenja, nego još većma zato što mi u našim (upravo našim!) historijama filozofije jedva štogod saznajemo o razvitku neoskolastike uopće, napose tomizma. Zato držim da bi ovakovi specijalni radovi kao što je ovaj od prof. Masnova, *imali služiti* podlogom svima filozofskim historičarima, da već za školski tekst i za priručnike iscrpivije upotpune razdoblje probuđene tomističke filozofije — i naročito da prikazuju, kako je tomizam dolazio u dodir sa savremenim fil. nazorima. Samo ovom se metodom istraživalačkog produbljivanja može osjetiti vitalitet tomističke ideologije, i podjedno se na taj samo način razabire njezina unutarnja stabilnost prema različitim fil. nazorima. Ovim putem prolazio je i pisac u svojim kritičkim razmatranjima, pa zato mora da njegovo djelo poznaje svatko kome je stalo, da znade za kontinuitet današnjeg tomizma sa njegovim slavno poznatim, a pogdješto i nepoznatim inicijatorima.

Nije mi namjera da ulazim u detalje samog djela. Iznajprije pisac nepreporno utvrđuje, da Liberatore sve do g. 1850. još nije bio tomist. Prikazuju se udruženi radnici onamo od 1850.—1870. oko Civiltà Cattolica. Iz ovoga je ambienta potekao i restaurator njemačkog to-

mizma J. Kleutgen D. I., koji je gotovo bez prekida boravio u Rimu od 1843.—1880. U njegovom su društvu isusovci Taparelli i Liberatore, koji su kao tomisti u svezi sa braćom Serafino i Domenico Sordi (isusovcima), a ovima je bio učitelj kanonik u Piacenzi Vincenzo Buzzetti. On je prvi u Italiji zastupao tomizam proti Lamennaisovim kriteriološkim nazorima. Iza toga dolaze tomisti (S. Sordi) u dodir sa Rosminijem, koji je pod utjecajem Kanta i Malebranche-a. Napominjem sve to samo zato, da upozorim na puteve, kojima naš pisac vodi do onih učitelja, koje već zato moramo upoznati, jer im možda dugujemo zahvalnost za našu tomističku filozofiju. **Z.**

Geyser J.: Schelers Phänomenologie der Religion. (Herder 1924.) Pod utjecajem novokantovske filozofije i modernizma još je i danas u središtu filozofskog — napose religijskog — umovanja pitanje o našoj spoznaji Božje egzistencije. Proti (metafizičkoj) teodiceji, koja iz empiričkog svijeta dokazuje egzistenciju samosebnog bića (ens a se), u kome analitički nalazi atribute Božje naravi, postavlja »intuicionizam« izvor religijskog saznavanja u emocijonalne čine. Pod tim se ne misli Schleiermacherovo čuvstvovanje, niti Kantova praktička vjera, nego neposredna intencija spoznajnog objekta ili intuicija neposredno datog Božanstva u duhu ljudskom. Ovaj nazor upravo i ne poriče mogućnost i znanstvenu valjanost dokazivanja egzistencije Božje, ali smatra da religijsko doživljavanje imade svoju zasebnu sferu, koja se psihološki može karakterizirati kao »ljubav«. Njoj pripada prvenstveno značenje u postanku religijske svijesti, jer ona znači duševno gledanje apsolutne vrijednosti u Bogu, čiju egzistenciju možemo iza toga i doumljivanjem saznavati.

Ova se ideologija genetički nadovezuje na Bergsona i poglavito na Husserlovu fenomenologiju. Otuda je i potekao predstavnik nove religijske filozofije Max Scheler. Njegova djela (Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Halle 1916.; Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle, Halle 1913., 2. izd. Wesen und Formen der Sympthie, Born 1923.; Abhandlungen und Aufsätze, Leipzig 1915.; Vom Ewigen im Menschen I., Lpzig 1921.) podvrgao je kritici Erich Przywara S. J. (Religionsbegründung, Herder 1923.), a njega upotpunjuje Geyser. Već je Geyser prema Scheleru zauzeo stajalište u svom prijašnjem djelu o Augustinu (Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart, Münster 1923.); a u najnovijoj knjizi ističe Geyser još jače opreku platonsko-augustinske nauke o »neposrednom« znanju i skolastičkog (posrednog) dokazivanja egzistencije Božje. Geyserova su opažanja veoma kritička i treba ih poznavati.

Z.

Dr. W. Koppers: Unter Feuerland-Indianern. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde mit M. Gusinde. Mit 74 Abbildungen auf Tafeln und im Text 1 Karte. Stuttgart 1924. Verlag Strecker und Schröder. 8⁰, 234.

Najodličniji učenik P. W. Schmidta poduzeo je početkom g. 1922. naučno putovanje na Ognjenu zemlju. Pratio ga je M. Gusinde, takoder učenik P. Schmidta i sada ravnatelj etnološkog muzeja u Santiagu (Čile), koji je već prije u dva maha, g. 1919. i g. 1920.,

posjetio tamošnje Indijance. Dijele se u tri plemena: Alakaluf, Ona i Jagan. Ekspedicija je gotovo isključivo bila posvećena plemenu Jagan, koje obitava na skrajnjem jugu Ognjene Zemlje t. j. napučene zemlje uopće. Po svom geografskom položaju i po svojoj kulturi pripadaju Jagan najstarijim narodima zemlje, a napose moraju se smatrati najbližim kulturnim srodnicima izumrlih Tasmanaca i danas još živog plemena Kurnai u jugoistočnoj Australiji (isp. Bog. Sm. XI. br. 4. str. 462.). Prije 50 godina brojili su Jagan još oko 2500 duša. Danas ih ima čistokrvnih jedva 70—80! Bilo je dakle skrajnje vrijeme za temeljito izučavanje njihove originalne kulture, napose duševne, koja je još uvijek bila nepoznata. Posebnu pažnju iziskivalo je pitanje njihove religije, jer su bili proglašeni potpuno areligijoznima. W. Koppers i M. Gusinde definitivno su riješili to pitanje. I Jagan naime imaju inicijacijone ceremonije za mladiće i djevojke (isp. l. c.). Istraživačima je uspjelo, da steknu povjerenje Jagana u tolikoj mjeri, te su nesamo smjeli prisustvovati inicijaciji, nego su po njoj na posve propisan način bili primljeni među prave članove plemena. Postali su dakle »Jagani«. A na taj način saznali su prastare plemenske tradicije o originalnoj religiji, koju su Jagan prije pomno skrivali pred svim Evropejcima, jer nijesu bili članovi plemena. U središtu njihove religije stoji jasna i čista ideja jednog i osobnog Najvišeg Bića, koje među ostalim nosi naziv Hitapuan = moj otac. Frapantna paralela s plemenom Kurnai u jugoistočnoj Australiji (isp. l. c. str. 463.)! Jagansku religiju osobito karakterizira molitva: Jagani mole često, napose u nevolji, mole srdačno kratkim i spontanim zazivima, uopće govore u molitvi kao djeca svome ocu. Međutim do njih su došle i neke socijalne uredbe matrijarhatske (poljodjelske) kulture od plemena Ona, odnosno od Patagonaca, ali stoje u protimbi s inicijacijonim ceremonijama, a to već po sebi dokazuje, da te uredbe originalno ne pripadaju Jaganima.

Sve nalaze i otkrića izlaže W. Koppers potanko u više manjih poglavlja, i to u glavnom onim redom, kojim je do njih došao. Najprije opisuje povod putovanju, put i dolazak na Ognjenu Zemlju (str. 1.—13.), zatim prva poznanstva s Jaganima i kratki posjet k plemenu Ona (str. 13. do 41.). Slijedi potanko opisivanje pripravâ i provedbe inicijacijonih ceremonija (Čiehaus) u šest dana s prikazom moralnog života Jagana (str. 41.—101.). Odmah nadovezuje prikaz svetkovine (Kina), preuzete od Ona (str. 101.—135.). Iscrpivo izlaže vjeru u Najviše Biće, njegova imena i tekstove molitava (str. 135.—158.). Prikazuje vjeru u prekogrobni život i žalobne svečanosti (str. 158.—170.). Nadalje donosi točne podatke o magiji, koja je u svezi s uredbama, preuzetima od Ona, o mitologiji i običnom praznovjerju (str. 170.-212.). Napokon opisuje igre kod Jagana, karakterizira pojedine osobe, s kojima se pobliže upoznao, i crta općeniti karakter plemena (str. 212.—235.). Odlazak s Ognjene Zemlje i planovi čilenske vlade za produženje života jaganskih ostataka završuju cijeli prikaz rezultata ekspedicije (str. 235.—239.). Kazalo stvari, imena i slika (str. 240.—243.) olakšava upotrebu djela.

To je izvor prve ruke, pun podataka, koji su od najveće važnosti za religijsku povijest (hierologiju). Djelo je pisano laganim stilom, više

u formi pripovijedanja, premda ga je autor predao filozofskom fakultetu u Beču kao habilitacijonu radnju iz (opće) etnologije. Znanstvena mu je vrijednost uistinu velika, a držim, da je predmet već sam po sebi zanimiv i za šire krugove, kojima je prilagođen stil. Posebno osvaja velika ljubav autora za njegove nove »suplemenike«, inače izgubljenu djecu ljudsku, narod na umoru. Toplo preporučam svima.

Dr. A. Gahs

Jesus Christus. Sein Leben, seine Lehre und sein Werk. Von Dr. **August Reatz**, Professor der Theologie in Mainz. gr. 8⁰ (VIII u. 354 S.; 1 Titelbild) Freiburg i. Br. 1924, Herder. G.-M. 5.50; geb. in Leinwand G.-M. 7.50.

Pitanje o vrijednosti kršćanstva nije sašlo s dnevnog reda, nego je i u poratno vrijeme ostalo glavnim životnim problemom svakog misaonijeg čovjeka. No to se pitanje ne da riješiti bez dubokog, kritičkog poznavanja Krista, njegovog života, nauke i rada. A. Reatz obrađuje ovu temu svestrano, promatrajući je napose u vezi sa svim modernim problemima, koji tobože hoće da podadu objektivnu sliku historijskog Krista. Iz auktorove analize Kristove pojave probija Kristova slika kao tip posve historijskog lica, čija je i egzistencija i čudotvorna djelatnost iznad svake kritičke sumnje. Kraj toga nam pokazuje auktor posvemašnju skladnost u čitavom Kristovom životu te ističe, kako svakolika velebna historija kršćanstva može da imade svoj adekvatni razlog jedino u Kristu kao svome uzročniku.

Djelo imade tri glavna dijela: U 1. dijelu (u 4 poglavlja) prikazan je život i osobnost Gospodinova. Kad je u 4. poglavlju raspravio auktor teško pitanje o mesijanskoj samosvijesti Gospodinovoj te time uhvatio čvrsto tlo za razumijevanje Kristove nauke, obrađuje u 2. dijelu temeljno pitanje mesijanskog evanđelja. U tri poglavlja raspravlja se ovdje ponajprije o novoj vjeri, koju nam je Očeva dobrota podala u Evanđelju, zatim o Božjem kraljevstvu, u kojem se Očeva dobrota kroz Evanđelje odrazuje i konačno o »novom zakonu« t. j. o religiozno-ćudorednim temeljima, sadržaju i značenju Kristovih zapovijedi. U 3. je dijelu (u 2 poglavlja) sadržana duboka apologija Crkve i njezinih sakramenata. U zaglavku sažet je sav argumenat djela u tezi: Evanđelje je blaga vijest o objavi Očeve dobrote kroz Sina snagom Duha Svetoga. Ta je blaga vijest započela zemaljskim *Kristovim djelovanjem*, kojeno je i nadnaravno i izvan svake kritičke sumnje, a nastavlja se u Crkvi kroz vijekove. U čuvanju i širenju ove blagovjesti stoji sva bit kršćanstva i katolicizma.

Dr. **S. B.**

J. Geyser, Einige Hauptprobleme der Metaphysik. Mit besonderer Bezugnahme auf die Kritik Kants. Herder 1923.

A. Deneffe S. J., Kant und die katholische Wahrheit. Herder 1922.

Pri zaključku dvijestote godišnjice Kantova rođenja nije još prekasno, da oglasimo ova dva omanja a veoma korisna fil. spisa, koja s našeg stajališta osvjetljuju Kantov noumenalizam t. j. negaciju metafizike. Ovaj (nakon Huxleya) agnosticizam kaogod što je rezultat Kantova umovanja (»transcendentalna dijalektika«) a predskazan već u predgovoru »Kritike čistog uma«, tako je u novijoj filozofiji (Sigwart, Paulsen...) posmatran Kantov antimetafizicizam (u spoznajno-teoretskom smislu) kao definitivni obračun sa skolastičkom filozofijom ili barem s njezinom naukom o Bogu, duši i slobodnoj volji (Külpe). Zato je Geyser — i ako najsamostalniji, držim možda i najizš. savremeni aristotelovski skolastik (koga gdjekoji *na pr. u Italiji sa naše strane* naprosto otklanjaju) — ponovno iza tolikih sistematskih svojih djela uzeo u pretres osnovna neka pitanja, o kojima zavisi mogućnost metafizike (= spoznaje metafizičkih ili metempiričkih ili iskustveno-neopažajnih objekata). U 1. poglavlju analizira ljudsku spoznaju uopće, za tim izlaže prve ontološke pojmove, koje priričemo Bogu, pa napokon prelazi na princip kauzal-

nosti, kamen-temeljac naravne religije. U vezi sa Kantom kritički se osvrće na problem duše i slobodne volje. Ne može se dakako ovo djelce pravo razumjeti nego tek nakon poznavanja dosadašnjih Geyserovih djela. Kao dalnji uvod vrlo dobro će poslužiti upravo Deneffe.

Dok 1. dio sadržaje korisne primjene o Kantovu životu i radu, drugi je dio filozofski prikaz Kantove nauke, naročito njegove kritike o dokazima za egzistenciju Božju. Treći je dio pravi cilj autorov, te iznosi poredbu katol. istine i Kantovih zabluda. Lakim načinom i vrlo poučno pisano biti će ovo djelce valjanim priručnikom našoj omladini, koja treba da se temeljito orijentira u filoz.-religijskim pitanjima. **Z.**

Romano Guardini: Vom Sinn der Kirche, fünf Vorträge, Mathias Grünewald Verlag in Mainz 1922. Pisac opaža, da iza rata nastaje u svijetu preokret k idealnim ciljevima. Obrazlaže to izmijenõm filozofskog naziranja u cijelom društvu. Pokazuje, kako se radi prijašnjega subjektivističkoga i materijalističkoga pogleda na svijet otudilo od Crkve, a kako ovaj novi pravac nužno vodi k Crkvi. Tragovi se tomu vide. Da podupre ovu težnju čovječanstva k idealima, što ih gaji Crkva, iznosi pisac, što znači Crkva za religiozno življenje uopće, za kulturu prave ličnosti, za probudenje pravoga čovjeka, za pravu slobodu, za zajednicu i društvo ljudsko. Mnogo lijepih misli i pobuda, samo nažalost pisano dosta teškim stilom. — Preporučamo, jer se te misli u čovjeku rađaju, kad gleda i naše društvo, ma da baš ne vidimo konkretno, da bi i u nas već Crkva nicala u dušama, ako i ima jačih duhova, koji očito priznaju, da tako dalje — u propast ne može da ide.

Dr. F. B.

Engelbert Krebs: Der Katholische Gedanke, Band IV. Die Protestanten und wir. München 1922. Theatiner Verlag. Savez katoličkih akademičara, kojemu je zadaća da uzgaja i širi katolički pogled na svijet, izdaje pod titulom »Katolička misao« manje brošure, u kojima propagira katolicizam. Kao IV. svezak napisao je poznati istraživač kršćanskih (liturg. i umjetničkih) starina, E. Krebs, broširu »Die Protestanten und wir«. Zadojen pravim katoličkim duhom iznosi pisac različnosti, što dijele Protestante od katoličke Crkve. U 4. poglavlju govori uopće, a zatim napose o razlikama u vjerovanju Božjoj Riječi u Sv. Pismu i Usmenoj Predaji, u molitvi i bogoslužju, u ljubavi. Pisac drži, da je doba, da se zbližimo, ne nasilno već upoznavanjem i toplom ljubavi. Knjižica je pisana tako dubokom vjerom i iskrenom ljubavi k Crkvi, da upravo osvaja. Preporučamo, jer ima mnogo misli, koje bi se i u nas dale razviti u cilju zbliženja sa našom istočnom braćom, što su se odijelila od Crkve.

Dr. F. B.

Fr. Kovačić, Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski. Knj. IV. Bogoslovska Akad. v Ljubljani. 2 izd. 1923.

Povodom 600. obljetnice Tomine kanonizacije prošle je godine papa Pio XI. okružnicom »Studiorum Ducem« za čitav katolički svijet, napose za crkvene službenike htio istaknuti veličinu i znamenovanje Tominog života i nauke. Sa jednakom je namjerom za učeću mladež priređen ovaj kratki i vrlo toplo pisani prikaz života i rada Tominog. Naši studenti filozofije bezuvjetno treba da znadu sadržaj toga djelca: da ih lični osjećaj prema Svetitelju i Učitelju duševno približi njegovom spasonosnome naučanju.

Compendium Theologiae dogmaticae, auctore Christiano Pesch. S. J. Tomus II. Editio 2. Friburgi Brisgoviae 1924. Herder et Co. G.-M. 7.40.

U ovom su tomu obrađeni traktati: De Deo uno. — De Deo trino. — De Deo creante et elevante. — De Deo fine ultimo et de novissimis. Pesch je poznatom jasnoćom i preglednošću sačinio svoj kompendij. Filozofska mu je terminologija jasna,

a pozitivni dio veoma iscrpiv. Knjiga je veoma prikladna kao repetitorij i udžbenik na teološkim seminarima.

Dr. **S. B.**

Biblische Archäologie. Von Dr. **Edmund Kalt**, Professor am Priesterseminar in Mainz. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (XII u. 158 S.) Freiburg i. Br. 1924, Herder. G.-M. 2.30; geb. G.-M. 3.20.

Biblijska arheologija veoma je važna disciplina. Tko hoće da razumije Sv. Pismo, mora poznavati zemlju Biblije, mora poznavati izraelski narod, njegove vlastitosti, njegov krug misli, njegove običaje i zakone, njegov kult i odnošaje prema poganima. O tom svemu govori Biblijska arheologija. Mora se priznati da su sustavne biblijske arheologije veoma rijetke knjige, pa da napose u jezicima, koji su nama pristupačniji (njemački) slične knjige ni kroz više decenija nijesu izašle. Knjiga, o kojoj govorimo, prekrasni je priručnik za sve, koji se bave studijom teologije, posebice pak za mlade bogoslove i gimnazijal. relig. profesore. Knjiga raspravlja u 4 odsjeka o: Palestini, njezinim stanovnicima te o privatnim, religioznim i državnim starinama Izraela. Iako je djelce maleno (157 str.) to je ipak arheološki materijal veoma iscrpivo i pregledno obrađen. Auktor započinje raspravljanje s geološkim razvitkom Palestine te završuje risanjem materijalne kulture Izraela, njegovog ustava, državopravnog života i njegova bogoštovlja. Istaknuto je također, kako se je u razvitku židovskog naroda objavljivala mudrost i providnost Božja. Auktor je također brižno prikupio stručnu literaturu, za kojom treba da segne onaj, koji se pojedinim pitanjem hoće da bavi natanje.

Dr. **S. B.**

Die Psalmen. Einführung in deren Geschichte, Geist und liturgische Verwendung. Von **Athanasius Miller** O. S. B., Benediktiner der Erzabtei Beuron. Fünfte bis achte, stark vermehrte Auflage. (9.—12. Tausend.) (Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie herausgegeben von Dr. Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. IV. Bändchen.) 12° (VIII u. 242 S.) Freiburg i. Br. 1924, Herder. G.-M. 2.50; geb. G.-M. 3.60.

Ovo je 4. sveščić opće poznate zbirke »Ecclesia orans«. Knjiga imade tri dijela. U prvom dijelu raspravlja auktor o postanku psalama, povijesti teksta latinskog psaltira, karakteru i sadržaju psalama te o umjetničkoj formi hebrejske poezije. U drugom je dijelu govora o studiju psalama. Tu su poglavlja: psalmi i njihova domovina, psalmi i starozavjetno bogoštovlje, povijest Izraela i psalmi te teologija psalama. U trećem je dijelu govor o mjestu i značenju psalama u liturgiji, za tim o praktičnim načelima za molenje psalama, o razdiobi i primjeni psalama u liturgiji te o privatnom molenju psalama. — Djelo je pisano laganim privlačivim stilom te budi duboko razumjevanje i ljubav za čitanje psalama.

Dr. **S. B.**

Dr. Paul Opfermann: Die Verwaltung des heiligen Bussakramentes.[2] Breslau 1920. I. Abteilung. To je praktični priručnik morala za dušobrižnike i ispovjednike. U ovom prvom dijelu govori o tvari, obliku i djelitelju sakramenta pokore, te o I. i II. zapovijedi Božjoj. Posebnost je ovog dijela, da obrađuje moralku s osobitim obzirom na praksu ispovijedanja.

Dr. D. K.

John Henry Kardinal Newman: Sankt Philippus Neri. Zur 300-jährigen Wiederkehr der Kanonisation des Heiligen. Theatiner-Verlag München 1922. Ova veoma ukusno, premda s posve jednostavnim materijalom opremljena knjižica sadržaje u njemačkom prijevodu dva govora kardinala Newmana, velikog duhovnog sina sv. Filipa Neria. Pisac crta jakim potezima tadašnji rimski život i misiju velikog preporoditelja kršćanskog Rima. Isporeduje njega i njegov rad i uspjehe s nesretnim Savonarolom i prikazuje, kako su sv. Benedikto, sv. Dominik i sv. Ignacije djelovali na sv. Filipa Nerija. U doba moderne dekadanse i renesanse vrlo dobro dolazi ovakva lektira.

Dr. D. K.

Joseph Mc. Donnel S. J.: Eucharistische Geschichte und Legenden.

Autorisierte Übertragung von I. Hellinghaus, Münster, Alphonsus Buchhandlung 1921. Zbirka povjesnih i legendarnih crtica o presv. euharistiji, namijenjena naročito omladini i prvopričesnicima. Možda bi dobro bilo, povjesne crtice pisati povjesnim stilom, a legende legendarnim, pa tako i stilom lučiti legende od sigurnih činjenica.

Dr. D. K.

Albert Binsteiner: Bei Jesus in der hl. Messe. Mess- und Kommunion Büchlein für Kinder. Mit 48 Bildern von Philipp Schumacher. Ludwig Auer -- Paedagogische Stiftung Cassianeum. Donauwörth[10] 1918.; 195 str.. Prekrasan molitvenik za djecu pučkih škola. Sadržaje sedam misnih i sedam pričesnih pobožnosti. Slike su u crtežu, a slog velik (cicero), kako i treba za djecu.

Dr. D. K

Fr. X. Fecht: Der weisse Sonntag. Kleine Ausgabe, bearbeitet von Viktor Keller. Ludwig Auer — Cassianeum, Donauwörth.[12] 1918; str. 320. Određen je ovaj molitvenik za prvopričesnike, kao uspomena na dan prve sv. pričesti. No u tu je svrhu pretežak i prevelik. To je molitvenik za o d r a s l i j u mladež, koja će ga s korišću upotrebljavati.

Dr. D. K.

Jakob Schumacher: Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht. III. Teil. Der kirchliche Gottesdienst. Freiburg, Herder 1923. VIII + 70. Kratka, ali veoma praktična pomoćna knjiga za liturgijsku pouku u njemačkim srednjim školama. Prikazuje crkvenu godinu, sv. misu, sakramente i blagoslovine, te donaša u latinskom originalu i njemačkom prijevodu trinaest crkvenih himana i hvalospjeva. Uz male promjene i dodatke bila bi to vrlo zgodna knjiga i za naše srednje škole, kad bi se dodale podesne ilustracije.

Dr. D. K.

Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J. Reifendes Leben. Ein Buch der Selbstzucht für die Jugend. Dritte, durchgesehene Auflage. Berlin-Bonn, Dümmler 1922. 362 str.

To je knjiga nove njemačke omladine. Ako i nije zaokružna i sistematska, nego fragmentarna, ipak lijepo nadopunjuje knjigu istoga pisca: »Führende Jugend«. P. Borkowski je jedan od glavnih voda velikog katoličkog đačkog pokreta »Neudeutschland«. On želi, da ovu knjigu čitaju đaci od petnaeste godine dalje. Ali i svaki će kateheta, uzgojitelj i vođ mladeži mnogo iz nje naučiti. Pisac prikazuje najprije glavne kreposti nove omladine: hrabrost, iskrenost, »nutarnjost« (pobožnost, molitva iz nutarnje potrebe, ne pod moraš), svlađavanje sjetila, čistoća (osobito lijepo i istinski!). Zatim crta prilike, u kojima se danas razvija veći dio mladeži i koje čine, da đak ne shvaća svojih roditelja, a roditelji još manje razumiju njega. Govori o drugovima, o prvoj ljubavi sedamnaestgodišnjega mladića (preštampano u »Luči« pr. g.), o posve slobodnom đačkom udruženju u stanu vjeroučiteljevu (treba da pročita svaki srednjoškolski vjeroučitelj i da se zamisli). Poglavlje o đačkim vijećima, o slobodnonjemačkom i katol. pokretu mladosti dobro nadopunjuje Foersterovu kasnije izašlu knjigu »Jugendbewegung«. Ne razumijem, zašto se Foerster tako reći uopće ne obazire na P. Dunin-Borkowskog kao vođu Neudeutschlanda. Veoma praktična su poglavlja o izobrazbi uma, o jačanju volje, o građanskoj pristojnosti, o brizi za tijelo, o zvanjima i o Isusu kao cilju i uzoru pokreta katoličke mladosti. Preporučujemo studij ove knjige svim vjeroučiteljima, uzgojiteljima i vodama srednjoškolske mladeži.

Dr. D. K.